Dogm. 1236 x (2,1,3

Katholische

Dogmatik,

oder

System

der

katholischen speculativen Theologie

von

Dr. Fr. Brenner.

Zweiter Band.

Specielle Dogmatik.

Dritte Abtheilung.

Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage.

Regensburg, 1844.
Verlag von G. Joseph Manz.
Luzern, bei Gebr. Räber.

T1731385

Specielle
Dogmatik,

oder

Construction

der

katholischen speculativen Theologie

von

Dr. Fr. Brenner.

Bayerische Staatsbibliothek München

Dritte Abtheilung.

Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage.

Regensburg, 1844.
Verlag von G. Joseph Manz.

Luzern, bei Gebr. Räber.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Inhalt.

Gott — der Befestiger und Beförderer der Gerechtigkeit.

Seite

Die Hände-Auflegung zur Befestigung im christlichen Sinne . 1
Ihre Vornahme und Erwähnung von den Aposteln . 1
Ihre Beschaffenheit 3
Ihre Wirkung 13
Ihre Fortdauer 19
Ihre Verrichter 20
Ihre Empfänger und deren Vorbereitung . . . 27
Ihre Nothwendigkeit 29
Ihr Ursprung 30
Einwendungen 30
Begriff der Confirmation 33
Hände-Auflegung im A. B. 33
Chrismation in der religiösen Mythenwelt der Alten . 34
Moralische Momente dieser Lehre 35
Genuß des Leibes und Blutes Christi oder der Eucharistie . 36
Wirklichkeit des Leibes und Blutes Christi in der Eucharistie 36
Einwendungen 41
Vergegenwärtigungs-Weise des Leibes und Blutes Christi in der Eucharistie 85
Einwendungen 95
Gegenwart Christi in der Eucharistie 98

Seite
Einwendungen 103
Wiederholung der Abendmahls-Feier 104
Verrichtung der Eucharistie 106
Anfang und Dauer der Gegenwart des Leibes und Blutes J. Chr. in der Eucharistie 115
Verrichter der Eucharistie 118
Genuß des Leibes und Blutes Christi; zwei- und eingestaltige Communion 119
Empfänger der Eucharistie und dessen Vorbereitung . 128
Öfterer Empfang der Eucharistie 131
Wirkungen dieses Empfanges 132
Nothwendigkeit dieses Empfanges 138
Ausspender der Eucharistie 141
Begriff der Eucharistie 141
Die Eucharistie — ein Opfer 142
Wirklichkeit des Eucharistie-Opfers 142
Opfer-Gegenstand, Opfer-Handlung und Opfer-Priester beim Eucharistie-Opfer 152
Identität und Differenz des Eucharistie- und Kreuz-Opfers 155
Begehung des Eucharistie-Opfers 156
Gebot der Opferfeier 157
Verrichter des Eucharistie-Opfers 157
Theilnahme am Eucharistie-Opfer 159
Wirkungen des Eucharistie-Opfers 161
Daseyn dieser Wirkungen für Alle 164
Erlangbarkeit dieser Wirkungen von Allen . . . 165
Erbittlichkeit dieser Wirkungen für Alle . . . 165
Bedingung zur Theilhaftigwerdung dieser Wirkungen . 168
Verhältniß der Wirkungen des Eucharistie-Opfers zu der des Kreuz-Opfers 170
Zweck der Eucharistie-Opfer-Feier 171
Begriff des Eucharistie-Opfers 171
Eucharistie im alten Bunde 171
Bilder der Eucharistie in der religiösen Mythenwelt der Alten 176
Praktisches Moment dieser Lehre 178
Heiligung der Ehe 179
Besondere Gnade der Ehe 179

	Seite
Einwendungen	185
Zuwendung der Ehe-Gnade	188
Einwendungen	192
Wirkung der Ehe-Gnade	199
Unauflösbarkeit der Ehe	200
Einwendungen	219
Vermittler der Ehe-Gnade	257
Einwenduugen	258
Empfänger der Ehe-Gnade und ihre Vorbereitung	261
Einwendungen	265
Urheber der Ehe-Gnade	269
Nothwendigkeit ihres Emfanges	270
Begriff	270
Heiligung der Ehe im A. B.	273
Weihe der Ehe in der religiösen Mythenwelt der Alten	276
Moralische Momente dieser Lehre	277
Die Hände-Auflegung zur Bestellung der Kirchen-Vorsteher	278
Ihre Vornahme und Erwähnung von den Aposteln	278
Ihre Beschaffenheit	280
Ihre Wirkung	282
Ihre Fortdauer mit der besprochenen Wirkung	287
Einwendungen	288
Ihre Ertheiler	291
Einwendungen	293
Ihre Empfänger	294
Ihr Ursprung	298
Ihre Nothwendigkeit	298
Begriff	298
Weihe zum Diakon	299
Verrichtungs-Weise	299
Wirkung	300
Amt der Diakonen	301
Begriff	302
Weihe zum Priester	302
Verrichtungs-Weise	302
Wirkung	304
Amt der Priester	305
Begriff	306
Weihe zum Bischofe	306

	Seite
Verrichtungs-Weise	306
Wirkung	307
Minister	307
Amt der Bischöfe	308
Begriff	308
Diese Hände-Auflegung im alten Bunde . . .	308
Priesterthum in der Heiden-Welt	309
Praktische Momente dieser Lehre	311
Auhang. Lehre von den Sacramenten	312
Gott der heil. Geist — der Aneigner der Erlösung . .	325

Construction der katholischen speculativen Theologie.

Gott — der Befestiger und Beförderer der Gerechtigkeit.

Gott der ewige Liebhaber und Schöpfer des Guten pflegt und schützt dessen Keim, wo er ihn eingesenkt, daß er emporwachse und erstarke, und wird dadurch der Befestiger und Beförderer der Gerechtigkeit, als welchen er sich vorzüglich in folgenden Anstalten zeiget.

Die Hände-Auflegung zur Befestigung im christlichen Sinne.

Ihre Vornahme und Erwähnung von den Aposteln.

Die Vernunft will, daß die Menschen in dem angenommenen Guten fest und beständig werden.

Die Offenbarung berichtet von einer Geistes-Mittheilung an diejenigen, welche in der Taufe die Wiedergeburt empfangen haben. „Da die Apostel in Jerusalem hörten, daß Samaria das Wort Gottes angenommen hatte, sandten sie zu ihnen den Petrus und Johannes; diese gingen hin und beteten für sie, daß sie den heil. Geist empfingen, denn er war noch über keinen aus ihnen gekommen; nur allein getauft waren sie auf den Namen des Herrn Jesu. Dann legten sie die Hände auf sie, und sie empfingen den heiligen Geist. Da aber der Simon sah, daß durch die Auflegung der Hände der Apostel gegeben wurde der heilige Geist, bot er ihnen Geld an, sprechend: gebt mir diese Gewalt, daß derjenige, dem ich etwa die Hände auflege, empfange den heiligen Geist. Petrus aber sprach zu ihm: dein Geld mit dir sey zum Verderben, weil du das Geschenk Gottes glaubtest durch Geld zu erhalten" Apg. VIII. 14—21. „Paulus, antreffend einige Schüler, sprach zu ihnen: habt ihr den heiligen Geist gläubig empfangen? Diese aber sagten zu ihm: ob ein heiliger Geist sey, haben wir nicht einmal gehört. — Sie wurden getauft auf den Namen des Herrn Jesu, und da ihnen Paulus die Hände auflegte, kam der heilige Geist über sie, und sie redeten Sprachen, und prophezeiten" Apg. XIX. 2. 5. 6. Man sieht hieraus, daß die Apostel den getauften Gläubigen die Hände auflegten, und diese Ceremonie eben so allgemein, als die der Taufe beobachteten; sie rechneten sie daher auch, wie diese, zu den Anfangslehren des Christenthums und begannen damit bei ihrem Unterrichte: „Wollen wir lassen die Anfangslehren des Christenthums, und uns zum Vollkommenen erheben, nicht nochmal legend den Grund (mit dem Unterrichte) der Sinnesänderung von todten Werken, des Glaubens an Gott, der Taufvorschrift, der Auflegung der Hände, der Auferstehung der Todten und des ewigen Gerichts; und dieß wollen wir thun, wenn es Gott gefällig ist; denn es ist unmöglich, daß, die einmal erleuchtet gekostet haben das himmlische

Geschenk, und theilhaftig geworden sind des heiligen Geistes, und —" Hebr. VI. 1—5. Daß hier nicht von der bei Kranken oder Büßenden üblichen, sondern von der zur Ertheilung des heil. Geistes angeordneten Hände-Auflegung die Rede sey, wird daraus klar, weil sie mit der Taufe in unmittelbare Verbindung gesetzt ist, wie sie auch immer sogleich nach derselben ertheilt wurde, und weil es kurz darauf heißt, daß die Erleuchteten, d. i. die Getauften, den heil. Geist gekostet haben, welches in offenbarer Beziehung mit der so eben erwähnten Taufe und Hände-Auflegung steht.

Ihre Beschaffenheit.

Hände-Auflegung und Salbung, nebst Gebet um Bestätigung auf Christus sind die Eigenheiten dieser Handlung. In den bereits angeführten Schrift-Stellen heißt es: „Sie legten die Hände auf sie"; und der Act selbst wird deßwegen Auflegung der Hände (επιθεσις των χειρων) genannt. Man kann daraus entnehmen, daß beide Hände aufgelegt wurden, um so mehr, weil auch von dem einzigen Paulus gesagt ist, daß er ihnen die Hände (τας χειρας) auflegte. Dabei ist aber nicht ausgedrückt, ob die Apostel jedem Einzelnen von den Gläubigen durch unmittelbare Berührung die Hände aufgelegt, oder ob sie dieselben über Alle nur ausgestreckt haben. Ersteres möchte ganz gewiß von jenen Hände-Auflegungen gesagt werden dürfen, welche bei Kranken geschahen Luk. IV. 40., und es wäre daher zu vermuthen, daß man bei Ertheilung des heil. Geistes auf gleiche Weise verfuhr.

Noch ist eines mit der Hände-Auflegung in Verbindung stehenden Gebets ausdrücklich erwähnt: „Sie beteten für sie, dann (τοτε) legten sie die Hände auf sie". Der Inhalt dieses Gebets ist durch den Beisatz angezeigt: „daß sie den heil. Geist empfingen." Es gehört daher wegen dieses Inhaltes, dann wegen der ihm entsprechenden Wirkung und

wegen des Zusammenhanges, in welchem es in der Erzählung mit der Hände-Auflegung vorkommt, auch mit zum Wesen derselben, und giebt ihr erst die eigene Bedeutsamkeit.

Die Väter eben so:

Firmilian. „Omnis potestas et gratia in ecclesia constituta est, ubi praesident majores natu, qui et baptizandi, et manum imponendi et ordinandi possident potestatem. — Nisi his episcopis, de quibus nunc, minor fuit Paulus, ut hi quidem possint per solam manus impositionem venientibus haereticis dare Spiritum sanctum, Paulus autem idoneus non fuerit, qui ab Joanne baptizatis Spiritum sanctum per manus impositionem daret, nisi eos prius etiam ecclesiae baptismo baptizasset“ 1).

Constitutiones Apost. „Postquam vero baptizaverit, ungat eum unguento chrismatis, dicens: Domine Deus! — Praesta, ut unguentum hoc chrismatis in baptizato efficax efficiatur, ut bonus odor Christi tui firmus et omni parte sanctus in eo maneat, et Christo commortuus item sit consuscitatus et convivificatus ipsi. Haec atque alia his consentanea dicat; haec est enim vis manus impositionis unicuique; nisi enim in unumquemque eorum talis quaepiam invocatio a pio sacerdote adhibeatur, qui baptizatur, in aquam tantum descendit, ut judaei, et corporis tantum sordes non autem animae deponit“ 2).

Theodoret. „Qui crediderunt, accedunt ad divinum baptismum, et per manum sacerdotalem Spiritus gratiam accipiunt“ 3).

Tertullian. „Non quod in aquis Spiritum s. consequamur, sed in aqua emundati sub angelo Spiritui s. praeparamur. — Angelus baptismi arbiter superventuro

---

1) Epist. apud Cyprian. LXXV. 2) L. VII. C. 44. 45.
3) In Cap. VII. Epist. ad Hebr.

Spiritui s. vias dirigit ablutione delictorum. — Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione de pristina disciplina, qua ungi oleo de cornu in sacerdotium solebant. — In nobis carnaliter currit unctio, sed spiritualiter proficit; quomodo et ipsius baptismi carnalis actus, quod in aqua mergimur, spiritualis effectus, quod delictis liberamur. Dehinc manus imponitur, advocans et invitans Spiritum. Sane humano ingenio licebit spiritum in aquam arcessere, et concorporationem eorum accommodatis desuper manibus alio spiritu tantae claritatis animare: Deo autem in suo organo non licebit per manus sanctas sublimitatem modulari spiritalem“ [1])? „Caro abluitur, ut anima emaculetur; caro signatur, ut anima muniatur; caro manus impositione adumbratur, ut et anima spiritu illuminetur; caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur“ [2]).

Cyprian. „Quod deerat (den von Philippus getauften Samaritanern), id a Petro et Joanne factum est, ut oratione pro eis habita et manu imposita invocaretur et infunderetur super eos Spiritus sanctus; quod nunc quoque apud nos geritur, ut, qui in ecclesia baptizantur, praepositis ecclesiae offerantur, et per nostram orationem ac manus impositionem Spiritum sanctum consequantur, et signaculo dominico consumentur“ [3]).

Die Väter auf dem Concilium Arelatense I. a. 314. „Si ad ecclesiam aliquis de haeresi venerit, — manus ei imponatur, ut accipiat Spiritum sanctum“ [4]).

Hieronymus. „An nescis, ecclesiarum hunc esse morem, ut baptizatis postea manus imponantur, et ita invocetur Spiritus sanctus? Exigis, ubi scriptum sit? In actis Apostolorum. Etiam si scripturae auctoritas non

---

1) L. de Bapt. C. 6. 7. 8.
2) L. de resurrect. carnis. C. 8.
3) Epist. LXXIII. ad Jubajan. 4) Cap. 8.

subesset, totius orbis in hac parte consensus instar praecepti obtineret" [1]).

Augustin. „Quis nunc hoc exspectat, ut ii, quibus manus ad accipiendum Spiritum sanctum imponitur, repente incipiant linguis *) loqui? Sed invisibiliter et latenter intelligitur per vinculum pacis eorum cordibus divina charitas inspirari, ut possint dicere: quoniam charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum s., qui datus est nobis" [2]). „Neque aliquis discipulorum ejus dedit Spiritum s. Orabant quippe, ut veniret in eos, quibus manus imponebant; non ipsi eum dabant; quem morem in suis praepositis etiam nunc servat ecclesia. — Nos autem accipere quidem hoc donum possumus pro modulo nostro, effundere autem super alios non utique possumus, sed, ut hoc fiat, Deum super eos, a quo hoc efficitur, invocamus" [3]).

Die Väter sprechen in den angeführten Stellen größtentheils nur von Auflegung der Hand in der einfachen Zahl, woraus man, strenge an den Buchstaben sich haltend, abnehmen könnte, daß zu ihren Zeiten nur eine der beiden Hände (welche, ist nicht ausgedrückt,) dem Getauften aufgelegt worden sey. Nach den Apost. Constit. geschah dieß bei einem Jeden (ἑκαστου), so daß man hier etwa an eine unmittelbare Berührung mit den Händen zu denken hätte. Tertullian von einem Überschatten des Körpers durch die Hand-Auflegung sprechend giebt eine bloße Hand-Ausstreckung zu vermuthen. Mit ihr ist die Anrufung des heiligen

---

1) Cont. Lucifer. C. 4.

*) An einem andern Orte nennt er die Sprachen: „Signa tempori opportuna. Oportebat enim significari in omnibus linguis Spiritum sanctum, quia Evangelium Dei per omnes linguas cursurum erat toto orbe terrarum." Tract. VI. in Joan.

2) De Bapt. L. III. C. 16. 3) L. XV. de Trin. C. 26.

Geistes verbunden, wie die Apost. Constit., Tertullian, Cyprian und Hieronymus berichten.

Nebst der mit Gebet verbundenen Hände-Auflegung erwähnen aber die Väter auch noch einer Salbung der Getauften folgender Maßen.

Constitutiones Apost. Sieh oben S. 4.

Cyrillus Hieros. „Vobis, postquam ex aquis sacri lavacri ascendistis, datum est chrisma, quod imaginem gerit illius, quo unctus est Christus: hoc autem est Spiritus sanctus (τουτο δε εστι το ἁγιον πνευμα). — Quo frons et alii sensus corporis symbolice inunguntur; et corpus quidem isto visibili unguento perungitur, anima vero sancto vivificoque Spiritu sanctificatur. τω δε ἁγιω και ζωοποιω πνευματι ἡ ψυχη ἁγιαζεται" [1]).

Gregorius Naz. „Si tu vel per baptismum te ipsum obfirmaveris, ac praeclarissimo auxilio tibi in futurum caveris, animum scilicet et corpus unctione et Spiritu consignans" [2]).

Cyrillus Alex. „Data est nobis, ceu pluvia, aqua vivens s. baptismatis, et tanquam in frumento panis vivus, et tanquam in vino sanguis. Accessit item usus olei, qui per s. baptisma in Christo justificatis ad consummationem confert" [3]).

Theodoret. „Sacri baptismatis mysterium recordare, in quo, qui initiantur, post satanae abnegationem et Dei confessionem, veluti signo et nota quadam regia spiritalis unguenti chrismate inuncti sub ea visibili unguenti specie invisibilem sanctissimi Spiritus gratiam (την αορατον του παναγιου πνευματος χαριν) suscipiunt" [4]).

Tertullian. Sieh oben S. 4.

---

1) Catech. mystag. III.
2) Orat. XL. in s. Bapt.
3) In Joel II. 23.
4) In Cant. I. 15.

Cyprian. „Ungi quoque necesse est eum, qui baptizatus est, ut accepto chrismate, id est unctione, esse unctus Dei, et habere in se gratiam Christi possit“ [1]).

Optatus Milev. „Apertum est coelum (in baptismate Christi) Deo patre unguente; spiritale oleum statim in imagine columbae descendit, et insedit capiti ejus, et perfudit eum, unde coepit dici Christus, quando unctus est a Deo patre. Cui ne manus impositio defuisse videretur, vox audita est Dei de nube dicentis: Hic est filius meus“ [2]).

Pacian. „Lavacro peccata purgantur, chrismate sanctus Spiritus superfunditur, utraque vero ista manu et ore antistitis impetramus; atque ita totus homo renascitur et innovatur in Christo“ [3]).

Ambrosius. „Sequitur spiritale signaculum, quod audistis hodie legi, quia post fontem superest, ut perfectio fiat, quando ad invocationem Spiritus sanctus infunditur, Spiritus sapientiae et intellectus, Sp. consilii atque virtutis, Sp. cognitionis atque pietatis, Sp. sancti timoris“ [4]).

Augustin. „Unctio spiritualis ipse Spiritus s. est, cujus sacramentum est in unctione visibili“ [5]). „Sacramentum chrismatis — in genere visibilium signaculorum sacramentum est, sicut et ipse baptismus; sed potest esse in hominibus pessimis. — Discerne ergo visibile sacramentum, quod esse et in bonis et in malis potest, illis ad praemium, istis ad judicium, ab invisibili un-

---

1) Epist. LXX.
2) L. IV. adv. Parmenian.
3) Serm. sive Epist. de Bapt.
4) L. III. de Sacram. C. 1. u. 2.
5) In I. Epist. Joann. Tr. 3. n. 5.

ctione charitatis, quae propria bonorum est, quam in solis bonis visibile sacramentum producit“ 1).

P. Gelas. „Ab Episcopo datur eis (baptizatis) Spiritus septiformis. Ad consignandum imponit eis manum in his verbis: Deus — emitte in eos Spiritum s. tuum. — Postea signat eos in fronte de chrismate dicens: Signum Christi in vitam aeternam“ 2).

Aus diesen Stellen erfährt man:

1) Die Getauften wurden nach empfangener Taufe gesalbt.

2) Dieß geschah mit geweihtem Öle.

3) An der Stirne, und im Orient noch an anderen Theilen des Körpers.

4) Unter einer gewissen Formel, nach dem Sacramentarium gelasianum unter den Worten: „Signum Christi in vitam aeternam“.

5) Diese Salbung wurde von jeher und allgemein beobachtet.

6) Sie ist wohl mit der Hände-Auflegung verbunden, aber doch von ihr verschieden, wie sie auch Tertullian, Cyprian, Optat und Gelas ausdrücklich unterscheiden.

7) Ihr wird gleichfalls wie der Hände-Auflegung eine innere Wirkung zugeschrieben.

Von daher hat der ganze Ritus der Hände-Auflegung auch den eigenen Namen μεγα μυρον: oleum magnum, χρισμα: unctio, σφραγις: signaculum erhalten und ist hieraus zu entnehmen, daß derselbe nicht nur in der unter Anrufung des Geistes vorgenommenen Hände-Auflegung, sondern auch in einer von heiligen Worten*) begleiteten

---

1) L. II. contr. Lit. Petiliani. C. 104.

2) Sacramentarium. Bei Muratori Liturg. Rom. vet. L. I.

*) Diese sind nun in der occidentalischen Kirche seit dem XV. Jahrhunderte also bestimmt: „Signo te signo crucis, et con-

Salbung besteht. Letztere kann nun aber auch aus den Schriften des N. B. wahrscheinlich gemacht werden.

1) Einen Gebrauch des Öles von den Jüngern Jesu zum Besten der Gläubigen bemerken die Stellen Mark. VI. 13. und Jak. V. 14.

2) Wenn es II. Kor. I. 21. 22. heißt: „Der aber uns mit euch auf Christus befestigte und uns salbte (χρισας), ist Gott, der uns auch besiegelte (bezeichnete) σφραγισαμενος *) und so das Unterpfand des Geistes in unsre Herzen gab", so lassen hier die oben angeführten traditionellen Documente die confirmatorische Salbung erkennen, welche als Ausdruck der inneren Gnaden-Wirkung deßwegen gebraucht ward, weil sie zur Setzung dieser Wirkung äußerlich in Anwendung kam **).

Endlich gedenkt auch die Kirche dieser Bestandtheile auf dem Concilium Lugdun. II. a. 1274. „Tenet et docet s. Rom. ecclesia, septem esse ecclesiastica sacramenta: — aliud est sacramentum confirmationis ***),

---

firmo te chrismate salutis in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti".

*) Bei Dionys Areopag. bedeutet dieses Wort das Bezeichnen mit Öl.

**) Vergl. Geschichtliche Darstellung der Verrichtung der Firmung — von Dr. Brenner. Bamb. Göbhardt. 1820. De valore manuum impositionis atque unctionis in sacram. Confirmationis dissert. hist. dogm. Dr. Gau. Coeln, Du Mont Schaub. 1832.

***) Diese in der lateinischen Kirche übliche Benennung der Hände-Auflegung ist von ihrer Wirkung, vielleicht aus II. Kor. I. 21. hergenommen, wo Vulg. „βεβαιων" mit „confirmat" übersetzt. Die Apostol. Constit. sagen: „Chrisma confirmatio (βεβαιωσις) confessionis est". L. III. C. 17. Erst in der Mitte des V. Jahrhunderts haben lateinische Schriftsteller diesen Ausdruck von der Hände-Auflegung gebraucht.

quod per manuum impositionem (δια της επιθεσεως των χειρων) episcopi conferunt chrismantes renatos“ 1).

Hienach besteht in dem vom Röm. Pontificale vorgeschriebenen Confirmations-Ritus als Wesen desselben:

1) Die Ausstreckung der Hände gegen die Getauften nebst dem Gebete um die Aussendung des Geistes über sie,

2) Die Salbung ihrer Stirne mit Öl unter der bereits bemerkten Formel.

Zwar wollen Manche nur das Zweite als die eigentliche Materie und Form der Confirmation aussprechen aus dem Grunde, weil nur dieses allzeit und überall beobachtet worden ist; weil von jeher schon jene für wahrhaft gefirmt angesehen wurden, die nur die Salbung empfangen hatten; weil bei den Griechen die, auch von den Lateinern für gültig gehaltene, Firmung bloß in der Salbung besteht; weil diese Salbung zugleich eine Hand-Auflegung ist (weßwegen eine doppelte: diese zweite und dann die erste Hände-Auflegung statt findet, wenn anders die Hände-Ausstreckung eine solche zu nennen ist); weil das Pontificale auch jene, über welche die Hände-Ausstreckung schon geschehen ist, noch immer confirmandos heißt und sagt: „Pontifex — illos confirmat“; endlich weil es nach Ziegler der Kirche vorbehalten ward, „die Form und Materie in einigen Sacramenten, besonders aber bei der heil. Firmung, welche eigens zur Gründung und Erhaltung der Kirche eingesetzt worden ist, zu bestimmen“ 2).

Allein dagegen kommt in Erinnerung:

1) Die Hände-Auflegung findet sich nach dem Zeugnisse der Apostel-Geschichte und der frühesten Väter in der Urzeit des Christenthums vor.

2) Sie wird von der Salbung genau unterschieden.

---

1) Michael. Paleol. Imper. literae sess. IV. approb.

2) Die Feier der heiligen Firmung in der kath. Kirche. Wien, Doll, 1817.

3) Wenn Einige die bloß Gesalbten schon für gefirmt ansahen, so gab es auch wieder Andere, welche das Gegentheil behaupteten.

4) Das Pontificale schreibt die Ausstreckung der Hände gegen die Getauften ausdrücklich vor.

5) Diese Ausstreckung der Hände ist eine Art gleichzeitiger Hände-Auflegung über Alle, gleichbedeutend dem „imponit eis manus" im Gelas. Sacramentar, welches auch die Ausdrücke beweisen, indem sonst die Rubrik zum Gebete vorschreibt entweder „expansis" oder: „junctis ante pectus manibus".

6) Dagegen kann eine Salbung höchstens eine Daumen-Anlegung, nie aber eine Hände-Auflegung heißen, daher auch von keiner doppelten Hand-Auflegung bei der Firmung die Rede seyn.

7) Das mit der Hände-Ausstreckung verbundene Gebet drückt die Tendenz der Confirmation auf das Bestimmteste aus, so daß es sich als Form des Sacraments, dann aber auch jene als Materie erweiset.

8) Auch den Griechen ist die Hände-Auflegung vorgeschrieben, wie Renaudot berichtet: „Impositio manuum in plerisque Graecorum libris ritualibus praescripta reperitur, quanquam pro praecipua confirmationis parte non habeatur, quod non ideo fit, quasi Graeci et Orientales magnam in impositione manuum efficaciam non agnoscant, sed, quia in omnibus pene sacramentis fiat, unctionem, quae paucorum propria est, principalis materiae tenere locum existimant" [1]).

9) Das Pontificale kann die, über welche bereits die Hände-Ausstreckung geschehen ist, gleichwohl confirmandos heißen, weil ein wesentlicher Theil der Handlung noch zu verrichten ist.

---

1) Perpet. fid. T. V. L. II. C. 15.

10) Dr. Zieglers Äußerung ist wohl nur in zu großem Eifer gemacht worden; denn die Kirche kann die Form und Materie der Sacramente nicht bestimmen, sonst würde sie die Sacramente selbst einsetzen; da aber in obiger Äußerung es heißt, daß die Firmung zur Gründung und Erhaltung der Kirche eingesetzt ward, so ist darin die Feststellung ihrer Materie und Form schon mitbegriffen, hievon aber die Kirche ausgeschlossen, indem ja das Sacrament zu ihrem Wohle, zu ihrer Gründung und Erhaltung, somit ohne sie angeordnet worden ist.

Ihre Wirkung

ist Mittheilung des heil. Geistes zur Bestätigung auf Christus oder zur Befestigung im Glauben, ferner zur Bezeichnung der Seele, gleichsam zur genaueren Ausprägung und tieferen Eindrückung der ihr in der Taufe gegebenen göttlichen Gestalt.

In den Schriften des N. B. ist hinsichtlich der ersten Wirkung deutlich gesagt: „Dann legten sie die Hände auf sie, und sie empfingen den heil. Geist (ελαμβανον πν. άγ.). Da aber der Simon sah, daß durch (δια) die Auflegung der Hände der Apostel gegeben wurde der heil. Geist διδοται το πν. το άγ. —“ Apg. VIII. 17. 18. „Da ihnen Paulus die Hände auflegte, kam der heil. Geist über sie“ XIX. 6. Der den Gläubigen durch Hände-Auflegung mitgetheilte Geist war aber kein anderer, als der über die Apostel am Pfingstfeste ausgegossene, wie aus der Vergleichung folgender Stellen hervorgeht: von den Aposteln heißt es: „Erfüllet wurden Alle vom heil. Geiste, und sie fingen an, zu sprechen in andern Zungen —“ Apg. II. 4. Und von den Gläubigen: „Noch sprach Petrus (im Hause des Kornelius): da fiel der heil. Geist über Alle, die hörten das Wort, und es staunten die Gläubigen aus den Beschnittenen, die mit Petrus gekommen waren, daß auch über die Heiden das

Geschenk des heil. Geistes ausgegossen ward; denn sie hörten sie Sprachen reden, und Gott verherrlichen. Da sagte Petrus, kann Jemand das Wasser wehren, daß Jene nicht getauft werden, welche den heil. Geist empfangen haben, wie wir?" Apg. X. 44—48. „Petrus setzte auseinander (diesen Vorfall) sprechend: — da wir anfingen zu reden, fiel der heil. Geist auf sie, wie auf uns am Anfange" XI. 4. 15. „Es kam der heil. Geist über sie, und sie redeten Sprachen und prophezeiten" XIX. 6. Hier und dort dieselbe Darstellung, dasselbe Ereigniß, und noch die ausdrückliche Erklärung Petri, daß Kornelius mit den Seinigen den heil. Geist empfing, wie die Apostel. Diese hatten aber Erkenntniß und Kraft zum freimüthigen und standhaften Bekenntniß des Glaubens durch den Geist bekommen (B. I. S. 207.): gleicher Gnade mußten daher auch die Gläubigen durch Empfang desselben Geistes theilhaftig geworden seyn.

Auf die nämliche Wirkung möchten auch folgende Stellen deuten: „Der aber uns mit euch auf Christus befestigte und uns salbte, ist Gott, der uns auch besiegelte und das Unterpfand des Geistes in unsere Herzen gab" II. Kor. I. 21. 22. „In ihm (Christus) seyd ihr (Heiden), die ihr geglaubt habt, besiegelt worden durch den heil. Geist der Verheißung, welcher ist das Pfand unseres Erbtheils zur Erlösung des Eigenthums zum Lobe seiner Herrlichkeit" Eph. I. 13. 14. Daß in beiden Texten von dem durch unsere Hände-Auflegung mitgetheilten heil. Geiste die Rede ist, zeigt sich daher, weil darin eine stufenweise Vervollkommnung im Christenthume bemerkt, der Geist als eine Zuthat des bereits empfangenen Glaubens dargestellt und Geist der Verheißung = versprochener Geist genannt ist. Durch diesen sind nun die Gläubigen gesalbt und besiegelt auf Christus, d. h. innig durchdrungen von der Wahrheit seiner Lehre und in derselben befestigt; dieser Geist gewährt auch die sicherste Hoffnung auf das ewige Leben, den Erbtheil der Erlösten zur Verherrlichung des Erlösers.

Es ist aber eben nicht nothwendig, die Mittheilung des heil. Geistes in Person und Wesenheit anzunehmen, wie Einige wollen *), auf die bereits angeführten dann noch auf jene Stellen sich berufend, wo ein Seyn Joh. XIV. 17., Wohnen des Geistes im Menschen Röm. VIII. 11. I. Kor. III. 16. VI. 19. vorkommt, indem dieß Wohnen und Seyn des Geistes wie das Wohnen und Seyn Christi in den Gläubigen Röm. VIII. 10., nämlich als das lebendig gewordene Christenthum zu deuten; indem in den obigen Texten von Besiegelung und Unterpfand, auch sonst I. Kor. XII. 4. flg. von Wirkungen und Gnadenaustheilungen des Geistes die Rede ist; indem auch Geschenk des Geistes Apg. X. 45. statt Geist steht und indem das Walten der Gnade des Geistes im Menschen sehr wohl ein Wohnen desselben in ihm genannt werden kann.

Die andere Wirkung: die Bezeichnung der Seele, ist gleichfalls II. Kor. I. 21. 22. Eph. I. 13. 14. enthalten, wird aber aus den traditionellen Documenten noch deutlicher erkannt.

Hieraus ist nun zugleich ersichtlich, daß durch die Hände-Auflegung nicht bloß die Gabe der Sprachen und Prophezeiungen mitgetheilt wurde, denn

1) Die so eben erklärten Stellen geben auch noch eine andere Wirkung an.

2) Dergleichen wunderbare Gaben hatten die Apostel schon vor der Ausgießung des Geistes empfangen Matth. X. 8., und werden den Gläubigen ohne Beziehung auf den Geist verheißen Mark. XVI. 17. 18.

3) Paulus zählt manchfaltige Gaben des Geistes auf: „Über die Wirkungen des Geistes will ich euch, meine Brüder! nicht in Unkenntniß lassen. — Es sind nämlich verschiedene Gnaden (διαιρεσεις χαρισματων), aber derselbe Geist. — Jedem aber wird gegeben die Offenbarung des

---

*) J. B. Ziegler: die Feier der heil. Firmung —.

Geistes zum Vortheile: dem Einen wird durch den Geist gegeben das Wort der Weisheit, dem Andern das Wort der Kenntniß nach demselben Geiste, einem Andern der Glaube in dem nämlichen Geiste, einem Andern Wirkungen der Kraft, einem Andern Prophetie, einem Andern Sprachen-Gattungen, einem Andern Auslegung der Sprachen; alles dieses aber wirkt ein und derselbe Geist, austheilend das Seinige Jedem, wie er will. Denn so wie der Leib ein Ganzes ist, und viele Glieder hat, alle die Glieder des einen Leibes aber, obgleich viele, Ein Leib sind; so auch Christus; denn auch wir sind alle in einem Geiste zu einem Körper getauft: Juden und Griechen, Sklaven und Freie, und alle sind wir zu einem Geiste getränkt" I. Kor. XII. 1. 4. 7—14. Hienach äußerte sich schon zu den Zeiten der Apostel der heilige Geist nicht bei allen Gläubigen durch Sprachen, Wunder und Prophezeiung, und demohngeachtet gab Paulus die Versicherung, daß auch die auf solche Weise nicht Begnadigten ihn empfangen haben. Es war nämlich in der Korinthischen Gemeinde Eifersucht entstanden darüber, daß nicht Einer wie der Andere der Wundergaben, und besonders jener der fremden Sprachen XIV. sich zu erfreuen hatte, und der Apostel beruhigte sie hierüber damit, daß dieß nicht die einzigen Gnaden des Geistes seyen, sondern daß es auch noch andere gäbe, und daß sie nur nach dem Bedürfnisse der Gemeinde und nach der Verschiedenheit des Verhältnisses zu ihr vertheilt würden, daß indessen Alle die Geistesweihe erhalten hätten, weil Alle Glieder eines und desselben Leibes wären.

4) Nur so läßt sich erklären, warum die Apostel zu Jerusalem den Petrus und Johannes nach Samarien sandten, um den Gläubigen daselbst den heil. Geist zu ertheilen. Oder sollte dieses bloß deswegen geschehen seyn, daß sie auch Wunder thun, und fremde Sprachen reden könnten? War dieß so nothwendig? Sollten die Samariter erst dadurch auf das Christenthum aufmerksam gemacht, und für

dasselbe gewonnen werden? Aber sie hatten ja die Lehre des Heils schon gläubig angenommen. Oder sollte es ein Anreizungsmittel für Nichtgläubige seyn? Allein die Apostel haben bei ihrer Sendung nur die Samariter im Auge, und sie scheinen hiezu nicht durch äußere Verhältnisse, sondern durch ein inneres Bedürfniß der Gemeine aufgefordert zu seyn.

5) Wie kann Paulus Hebr. VI. 2. die Hände-Auflegung zu den Fundamentallehren (θεμελιον) rechnen, wenn sie nichts anders als die Mittheilung der Wundergaben bezeichnen soll, welche doch nur etwas Ephemerisches, auf gewisse Verhältnisse und Personen Beschränktes waren und von dem Schauplatze der christlichen Welt bald ganz und gar verschwanden? Mit welchem Rechte steht dann diese Hände-Auflegung mitten unter den ewigen allgemeinen Grundlehren des Christenthums von der Sinnesänderung, der Taufe, der Auferstehung?

Die eigentliche allgemeine Wirkung der Hände-Auflegung war also der mitgetheilte heilige Geist, in wieferne er die Getauften auf Christus beständigte und bezeichnete. Wenn dieser Geist den Menschen gleichsam als ein mit erdhaften Theilen vermischtes edles Metall zuvor durch die Taufe wie in einem Feuerofen geläutert und als reines Gold dargestellt hatte, so gab er ihm nun durch die Hände-Auflegung auch das herrliche Gepräge, daß er als ein vollendetes Werk in den Augen Gottes erschien, und mit vollem Rechte in seine Schatzkammer eingebracht werden konnte. Ausserdem zeigten sich bei den verschiedenen Mitgliedern der Gemeinde noch besondere Wirkungen, und unter diesen auch die wunderbaren Gaben der Sprachen, der Prophetie und Krankenheilung, je nachdem es für das Wohl des Einzelnen oder des Ganzen in jenen Zeiten ersprießlich war.

Auch die Väter sagen zum Theile nur allgemein, daß durch die Hände-Auflegung der heil. Geist mitgetheilt werde; so Firmilian, Cyrillus Hieros., Chrysostomus,

Theodoret, Tertullian, Cyprian, Pacian, Hieronymus, Augustin; zum Theile erklären sie sich genauer darüber und sprechen

1) von einer Befestigung auf Christus, von einer Kräftigung im Glauben, von einer Vollendung *) des Getauften; so die apostolischen Constitutionen, Gregorius Naz., Cyrillus Alex., Tertullian, Augustin.

2) Von einer Bezeichnung des Menschen mit einem geistigen Merkmale; so Gregorius Naz., Theodoret, Ambrosius, P. Gelas nach den bereits angeführten Stellen, wozu noch Tertullian kommt, gegen Marcion, welcher dem Einen ewigen Gott noch einen andern an die Seite stellte, also eifernd: „Si consecutio est spiritus sancti, quomodo spiritum attribuet, qui animam non prius contulit? — Signat igitur hominem, nunquam apud se resignatum, lavat hominem, nunquam apud se inquinatum, et in hoc totum salutis sacramentum carnem mergit exsortem salutis" 1)?

Die Kirche sagt im Allgemeinen auf dem Concil zu Trient: „Siquis dixerit, confirmationem baptizatorum otiosam ceremoniam esse, et non potius verum et proprium sacramentum **), aut olim nihil aliud fuisse, quam

---

*) Nur aus Mißverstand kann Dr. Hübner gegen diesen Ausdruck eifern in seiner Schrift: Vollständige, theoretisch-practische Anleitung zum Firmunterrichte. Breslau. Kupfersche Buchdruckerei. 1825.

1) Adv. Marcion. L. I. C. 28.

**) Da das Concil die Confirmation ein wahrhaftes Sacrament nennt, so hat es damit zugleich ausgesprochen, daß sie eine Gnade mittheilt; denn es erklärte: „Siquis dixerit, sacramenta novae legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre, quasi signa tantum externa sint acceptae per fidem gratiae vel justitiae, et notae quaedam christianae professionis, anathema sit". Sess. VII. de Sacram. Can. 6. Vergl. Can. 7. u. 8.

catechesin quandam, qua adolescentiae proximi fidei suae rationem coram ecclesia exponebant*), anathema sit" [1]. „Siquis dixerit, injurios esse Spiritui sancto eos, qui sacro confirmationis chrismati virtutem aliquam tribuunt, anathema sit" [2]. Sie giebt auch die Wirkung durch den Ausdruck confirmatio zu erkennen.

Die Eindrückung eines Charakters sieh Abthlg. II. S. 191. Daher nun auch die Unwiederholbarkeit der Confirmation, welche das Concil gleichfalls bemerkt.

Ihre Fortdauer.

Daß diese Hände-Auflegung als eine zum Himmelreiche gehörige Anstalt für die Bürger desselben ewig heilsam fortbestehen soll, zeigt sich aus Folgendem:

1) Die Wirkung derselben ist so beschaffen, daß sie die Gläubigen als solche angeht, ohne Rücksicht auf Zeit, Ort, oder sonstige Verhältnisse. Die Bezeichnung und Bestätigung auf Christus ist Etwas, das zur inneren Vollkommenheit, gleichsam zum vollendeten Seelenschmuck des durch die Taufe in das Himmelreich Aufgenommenen gehört, daher für Alle höchst erwünschlich und für Alle angeordnet seyn muß. — Erkenntniß und Stärke, dann die übrigen von Paulus aufgezählten Geschenke des Geistes sind für die Kirche zu jeder Zeit von großem Nutzen, ja sind ihr öfters unentbehrlich. Wie sehr bedurften z. B. die Christen in den Zeiten der Verfolgungen höherer Erleuchtung und Kräftigung, um im Glauben standhaft zu verharren? Wie sehr sind diese Gaben den Anfängern im Christenthume und dann überhaupt

---

*) Von Calvin gegen alle Geschichte ausgedichtet, und von seinen Anhängern noch immer nachgebetet. Die sogenannte Confirmation der Protestanten entbehrt alles Grundes aus der heil. Schrift.

1) Sess. VII. de Confirm. Can. 1. 2) Daselbst Can. 2.

allen Anhängern Jesu bei den vielen und manchfaltigen zum Abfall verleitenden Gefahren dieses Lebens nothwendig? Noch immer bilden die Gläubigen einen Leib: sollten sie nicht auch als die Glieder dieses Leibes nach ihren verschiedenen Stellungen und Verrichtungen zu ihrem eigenen und zum Wohle des Ganzen (προς το συμφερον I. Kor. XII. 7.) vom Geiste durchdrungen, und beseelt und fester an einander zusammengekittet, sollte ihnen nicht die Weisheit, die Kenntniß, der Glaube, das unerschütterliche Vertrauen auf Gott (λογος σοφιας, γνωσεως, πιστις), lauter Wirkungen eines und desselben Geistes (Vs. 8.) mitgetheilt, sollten sie nicht erfüllt werden mit der heil. Liebe, welche Paulus unter die vorzüglicheren Geistesgaben (χαρισματα κρειττονα) zählt, und worauf er die Seinigen aufmerksam machet (Vs. 31.)?

2) Paulus stellet die Hände-Auflegung in die Reihe der allgemeinen, ewigen Lehren und Anstalten des Christenthums: sie muß also ewig fortbestehen und ewig wirksam seyn; denn einer leeren Ceremonie kann der den bloßen Äußerlichkeiten abgeneigte Apostel einen solchen Platz nicht anweisen, und dieß um so weniger in einem Briefe, wo er die innere Unkräftigkeit mosaischer Formalien öfters bemerket.

3) Die Nachfolger der Apostel, und so fort alle Vorsteher der christlichen Kirche haben diese Hände-Auflegung strenge und allgemein beobachtet, obgleich dieselbe nicht immer und späterhin gar nicht mehr mit wunderbaren Gaben verbunden war: ein offenbarer Beweis, daß man von jeher den Glauben hatte, daß diese Hände-Auflegung für alle Zeiten angeordnet ist, und durch sie fortwährend der heil. Geist, d. i. eine innere Gnade gespendet wird, wenn auch hiebei gar nichts Auffallendes in die Erscheinungswelt mehr eintritt.

Ihre Verrichter.

Ordentlicher Weise können nur die Apostel und ihre vollkommenen Nachfolger: die Bischöfe, ausserordentlicher

Weise auch die Priester diese Hände-Auflegung vornehmen; denn

Nach den Schriften des N. B. legen nur Petrus, Johannes und Paulus die Hände auf; nicht so der Diakon Philippus.

Nach der Tradition thun dieß, und zwar nach

Firmilian die natu majores, nachher durch episcopi erklärt.

Constitutiones Apostol. Episcopus, Pontifex; ιεραρχης auch ιερευς.

Chrysostomus. Praecipui: κορυφαιοι: „Hoc (Sp. s. dare) erat in Apostolis singulare, unde et praecipuos et non alios videmus hoc facere“ [1]).

Cyprian. Praepositus ecclesiae.

Concilium Eliberit. Episcopus.

Hieronymus. Episcopus.

Augustin. Praepositus.

P. Innocenz I. schreibt: „De consignandis infantibus manifestum est, non ab alio, quam ab Episcopo, fieri licere. Nam presbyteri, licet sint sacerdotes, tamen apicem non habent: hoc autem pontificibus solis debere, ut vel consignent, vel paracletum Spiritum tradant, non solum consuetudo ecclesiae demonstrat, verum et illa lectio actuum Apostolorum, quae asserit, Petrum et Joannem esse directos, qui jam baptizatis traderent Spiritum s. Nam presbyteris, seu extra episcopum, seu praesente episcopo baptizent, chrismate baptizatos ungere licet, sed quod ab episcopo fuerit consecratum, non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solis debetur episcopis, cum tradunt Spiritum s.“ [2]).

Die Tradition läßt aber auch die Priester als außerordentliche, von den Bischöfen beauftragte, Organe zu dieser Geistes-Spendung aus Folgendem erkennen:

---

1) Hom. XVIII. in Act. 2) Epist. I. ad Decent. C. 5.

1) Manche Väter sehen in der Ertheilung des heil. Geistes von den Bischöfen keine diesen ausschließlich zukommende Gewalt, sondern nur eine Gewohnheit und Ordnung der Kirche; so Hieronymus: „Quodsi hoc loco quaeris, quare in ecclesia baptizatus nisi per manus episcopi accipiat Spiritum s., quem nos asserimus in vero baptismate tribui, disce: hanc observationem ex ea authoritate descendere, quod post ascensum Domini Spiritus s. descendit; et multis in locis idem factitatum reperimus, ad honorem potius sacerdotii, quam ad legis necessitatem; alioquin, si ad episcopi tantum imprecationem Spiritus s. defluit, lugendi sunt, qui in vinculis, aut castellis, aut in remotioribus locis per presbyteros et diaconos baptizati ante dormierunt, quam ab episcopis inviserentur. Ecclesiae salus in summi sacerdotis dignitate pendet; cui si non exors quaedam et ab hominibus eminens detur potestas, tot in ecclesiis efficerentur schismata, quot sacerdotes. Inde venit, ut sine chrismate et episcopi jussione neque presbyter, neque diaconus jus habeat baptizandi“ [1]. Augustin heißt dieses Recht der Bischöfe „antiquum morem ab Apostolis traditum“ [2]. P. Innocenz gründet es auf eine „consuetudo ecclesiae“ und spricht bloß von einem „non licere presbyteris“. Sieh oben S. 21.

2) Die Väter nennen nur die Ordination, die vom Bischofe allein und ausschließend verrichtet wird, und legen somit alle übrigen kirchlichen Handlungen auch in die Macht der Priester (Sieh B. I. S. 240.).

3) Einige kanonische Bestimmungen sprechen die Gewalt der Hände-Auflegung und Salbung den Priestern ausdrücklich zu:

Constitutiones Apost. „Episcope aut presbyter! — unges prius baptizandum oleo sancto, deinde

---

1) Dial. adv. Lucif. 2) L. XV. de Trin. C. 26.

baptizabis aqua, et tandem signabis unguento, ut sit oleum unctionis participatio Spiritus, aqua symbolum mortis, unguentum chrismatis sigillum pactionis" [1]).

Ein anderer Kanon der griech. Kirche: „Presbyter praesente episcopo non signat infantes, nisi forte ab episcopo fuerit illi praeceptum" [2]).

Concilium Arausicanum I. a. 441. „Haereticos in mortis discrimine positos, si catholici esse desiderent, si desit episcopus, a presbyteris cum chrismate et benedictione consignari placet" [3]).

Concilium Epaonense a. 517. „Presbyteros propter salutem animarum, quam in cunctis optamus, desperatis et in lecto decumbentibus haereticis, si conversionem subitam petant, chrismate subvenire permittimus, quod etiam omnes convertendi, si sani sunt, ab episcopo noverint expetendum" [4]).

Diese den bekehrten Ketzern von Presbytern zu ertheilende Chrismation aber ist nicht eine bloße Aufnahms-Ceremonie, wie einige Theologen wollen, sondern die bisher besprochene Confirmation, denn

a) Diese wurde bei den in die Kirche zurückgekehrten Ketzern nachgeholt, wie bezeugen

Firmilian. Oben S. 4.

Cyprian. „— eo quod parum sit eis (haereticis) manum imponere ad accipiendum Spiritum s., nisi accipiant et ecclesiae baptismum. Tunc enim demum plene sanctificari et esse filii Dei possunt, si utroque sacramento nascantur, quum scriptum sit: nisi quis —" [5]).

P. Leo. „Si ab haereticis baptizatum fuisse quemquam constiterit, erga hunc nullatenus sacramentum re-

1) L. VII. C. 23.
2) Collect. can. eccl. graec. ap. Martin. Episc. Bracar.
3) Can. 2. 4) C. 16.
5) Epist. LXXII.

generationis iteretur, sed hoc tantum, quod ibi defuit, conferatur, ut per episcopalem manus impositionem virtutem s. Spiritus consequantur" [1]).

P. Siricius. „Baptizatos ab impiis Arianis nos cum Novatianis aliisque haereticis, sicut est in synodo constitutum, per invocationem solam septiformis Spiritus episcopalis manus impositione catholicorum conventui sociamus, quod etiam totus Oriens Occidensque custodit" [2]).

Concilium Constantinopol. I. a. 381. „Eos, qui rectae fidei adjiciuntur, recipimus secundum subjectam hic consequentiam et consuetudinem: Arianos quidem, et Macedonianos, et Sabbatianos, et Novatianos, et Thessaradecatitas et Apollinaristas recipimus, dantes quidem libellos, et omnem haeresim anathematizantes — et signatos sive unctos primum s. chrismate frontem, et oculos, et nares, et os et aures, et eos signantes dicimus: signaculum doni Spiritus s." [3]).

Concilium Arelat. I. oben S. 5. Concilium Arausic. I. „Si ad ecclesiam aliquis de Affrorum seu Donatistarum haeresi venerit, et in Patre et F. et Sp. s. baptizatus est, manus ei tantum imponatur, ut accipiat Spiritum s." [4]).

b) Die Hände-Auflegung der Ketzer wurde für kraftlos gehalten nach Augustin: „Spiritus s. quod in sola catholica per manus impositionem dari dicitur, nimirum hoc intelligi majores nostri voluerunt, quod Apostolus ait: quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum s., qui datus est nobis. Ipsa est enim charitas, quam non habent, qui ab ecclesiae catholicae communione praecisi sunt. — Atque per hoc recte intelligitur dici, non accipi nisi in catho-

1) Epist. XXXVII. ad Leon. Raven. 2) Epist. I. C. 1.
3) Can. 7. 4) Can. 8.

lica Spiritum s. Neque enim temporalibus et sensilibus miraculis attestantibus per manus impositionem modo datur Spiritus s. — sed invisibiliter et latenter —. Quodlibet haeretici et schismatici accipiant, charitas, quae cooperit multitudinem peccatorum, proprium donum est catholicae unitatis et pacis. — Manus autem impositio non sicut baptismus repeti non potest, quid est enim aliud, nisi oratio super hominem" [1])? Man bemerke, daß hier die Hände-Auflegung nur in der katholischen Kirche als wahrhaft wirksam dargestellt wird, welches von einer Ceremonie nicht gesagt werden kann; daß sie dieselbe Hände-Auflegung ist, mit welcher zu den Zeiten der Apostel wunderbare Erscheinungen verbunden waren; daß zugegeben wird, die Ketzer möchten durch Hände-Auflegung wohl auch etwas, aber nur nicht das Eine Wahre: die Liebe, empfangen haben; daß sie als Gebet wiederholbar und hierin von der Taufe unterschieden ist: durch welches Alles sie als die confirmatorische Hände-Auflegung sich herausstellt.

c) die bei den Ketzern von Priestern nachzuholende Hände-Auflegung oder Salbung wird in den angeführten Kanonen als besonderes Recht der Bischöfe ausgezeichnet, und jenen nur in Abwesenheit dieser, in Nothfällen zugestanden, welches gleichfalls die Confirmation erkennen läßt.

4) Noch wird die von Priestern vorgenommene Chrismation geschichtlich bezeugt. Der sogenannte Ambrosiaster berichtet: „Apud Aegyptios presbyteri consignant, si praesens non sit episcopus" [2]). Gleiches thaten die Priester in Sardinien, wie aus einem Verbote P. Gregors des Großen hervorgeht: „Presbyteri baptizatos infantes signare sacro in fonte chrismate non praesumant, sed presbyteri baptizatos tangant in pectore, ut episcopi post-

1) L. III. de Bapt. C. 16. 2) In Ephes. IV. 11.

modum tangere debeant in fronte" [1]); welches aber, entstandenen Ärgernisses wegen, wieder zurückgenommen wurde: „Pervenit ad nos, quosdam scandalizatos fuisse, quod presbyteros chrismate ungere in fronte eos, qui baptizati sunt, prohibuimus; et nos quidem secundum usum veterem nostrae ecclesiae fecimus; sed si omnino hac de re aliqui contristantur, ubi episcopi desunt, ut presbyteri etiam in frontibus baptizatos chrismate tangere debeant, concedimus" [2]). Ähnliche Befugniß wurde auch späterhin manchen Missionarien und Äbten vom Kirchenoberhaupte eingeräumt, wie wir schon anderswo [3]) gezeigt haben; und noch immer ertheilen griechische Priester die Chrismation, welches sie von den Lateinern nicht trennet.

Die Kirche sagt auf dem Concil zu Trient: „Siquis dixerit, sanctae confirmationis ordinarium *) ministrum non esse solum episcopum, sed quemvis simplicem sacerdotem **), anathema sit" [4]).

Über diesen Punct und die bereits abgehandelten führt man noch aus P. Eugens IV. Decrete an: „Secundum sacramentum est confirmatio, cujus materia est chrisma confectum ex oleo, quod nitorem significat conscientiae,

---

1) L. III. Epist. 9. 2) L. c. Epist. 26.

3) Geschichtliche Darstellung der Verrichtung der Firmung. Bamberg 1820.

*) Der Minister ordinarius weist auf einen minister extraordinarius hin, der Niemand anders, als der Presbyter seyn kann.

**) Die Waldenser, Wiclefiten und Hussiten legten das Recht, die Firmung zu ertheilen, eben so den Presbytern, als den Bischöfen bei. Huß äußerte: „Confirmatio juvenum, clericorum ordinatio, locorum consecratio reservantur papae et episcopis propter cupiditatem lucri temporalis". Conc. Constantiense Sess. VIII. Einen Nachhall hievon gaben Luther und Calvin.

4) Sess. VII. de Confirm. Can. 3.

et balsamo, qui odorem significat bonae famae, per episcopum benedicto. Forma*) autem est: Signo te signo crucis, et —. Ordinarius minister est episcopus, et, cum caeteras unctiones simplex sacerdos valeat exhibere, hanc non nisi episcopus debet conferre, quia de solis Apostolis legitur, quod per manus impositionem Spiritum s. dabant. — Loco autem illius manus impositionis datur in ecclesia confirmatio **). Legitur tamen aliquando, Apostolicae sedis dispensatione, ex rationabili et urgente admodum causa, simplicem sacerdotem chrismate per episcopum confecto hoc administrasse chrismatis sacramentum. Effectus autem hujus sacramenti est, quia in eo datur Spiritus s. ad robur, sicut datus est Apostolis in die Pentecostes, ut videlicet christianus audacter Christi confiteatur nomen. Ideoque in fronte, ubi verecundiae sedes est, confirmandus inungitur, ne Christi nomen confiteri erubescat, et praecipue crucem ejus, quae judaeis est scandalum, gentibus autem stultitia secundum Apostolum; propter quod signo crucis signatur".

Ihre Empfänger und deren Vorbereitung.

Nur der Getaufte ist der Confirmation fähig, denn die Bestätigung auf Christus setzt die empfangene Weihe für ihn schon voraus.

Die Bücher des N. B. sagen es Apg. VIII. 14. XIX. 5. 6. Hebr. VI. 2. deutlich, wobei man annehmen kann, daß, wenn die Apostel Kinder getauft, sie auch diesen die Hände werden aufgelegt haben.

---

*) Nicht einzige Materie und Form, sondern vervollständigende Elemente.

**) Was in der Kirche nun Confirmation heißt, entspricht jener Hand-Auflegung.

Aus den Vätern gedenkt P. Innocenz (S. 21.) der Kinder ausdrücklich.

Auch von den Ketzern bereits Gefirmte wurden gefirmt, wobei jedoch zu bemerken, daß dieß nach Verschiedenheit der Ketzerei bei Einigen durch die bloße Salbung (man sehe concil. Constantinop. I. und Epaon.), bei Einigen, z. B. den Donatisten, durch bloße Hände-Auflegung *) (Concil. Arelat., Arausic. I. can. 8., Augustin, wie auch Optat den Vorwurf der Donatisten, als achteten die Katholiken ihr Salböl nicht, zurückweist L. VII. cont. Parmen., die PP. Leo und Siricius), endlich bei Einigen durch beides geschehen zu seyn scheint (concil. Araus. I. can. 1.), wo man jedoch Ketzer annehmen dürfte, welche die Confirmation gar nicht beobachteten, wie solches Theodoret von den Novatianern **) berichtet. P. Stephan einzig nur die Hände-Auflegung zur Buße bei den zurückkehrenden Ketzern vorschreibend scheint eine confirmatorische Hände-Auflegung bei denselben nicht angewandt zu haben; allein Cyprian (S. 23.) und Firmilian (S. 4.) sprechen von ihr in der Art, als wenn sie auch ihr Gegner für nöthig gehalten hätte.

Nach der Praxis und dem Pontificale der Kirche werden gewöhnlich Kinder, und diese auch schon im zarten Alter gefirmt.

Die Vorbereitung zum Empfange der Hände-Auflegung fällt mit der zur Taufe in Eines zusammen, weil sie die

---

*) Dieser mag man vorzüglich die Mittheilung des heil. Geistes, der Salbung aber die Bezeichnung der Seele zugeschrieben haben, so daß Augustin von einer Wiederholung der ersteren sprechen kann; wenn aber bekehrte Ketzer auch gesalbt werden sollen, so darf man annehmen, daß solche das Chrisma in der Ketzerei gar nicht erhalten haben.

**) Welches jedoch mit can. 7. des concil. arausic. I. nicht ganz zusammenstimmt.

Vollendung von dieser ist, und ihr auch ehedem sogleich nachfolgte.

Ihre Nothwendigkeit.

Diese Hände-Auflegung ist zwar nicht zur Seligkeit, aber doch zum Empfange der Geisteskraft nothwendig, daher für jeden Christen äußerst erwünschlich und unerläßlich, wenn er derselben theilhaftig werden kann; dieß zeigt sich auch

Aus den Schriften des N. B., wo die Apostel bei ihren vielen und dringenden Geschäften eigene Reisen unternahmen, um den Getauften den heil. Geist zu ertheilen; wo die Hände-Auflegung den Grundlehren des Christenthums angereiht, und die Bezeichnung auf Christus als eine besondere Wohlthat Gottes herausgehoben ist.

Aus der Tradition, indem die Väter diesem Ritus einen sehr großen Werth und eine Art Nothwendigkeit beilegen, wie z. B. Cyprian sagt: „Necesse est —", das Concil. Laodic. a. 372: „oportet illuminandos post baptismum chrismatis quoque coelestis et regni Christi participes inveniri" [1]). Conc. Epaon. oben S. 23. Nach den Apostol. Constitutionen ist ein bloß Getaufter wie ein gewaschener Jude zu achten. Sieh oben S. 4. Nach Cyrillus Hieros. wird einer erst durch die Chrismation zum Christen gemacht. „Hujus s. chrismatis dono accepto merito appellamini christiani, veram efficientes appellationem in ipsa regeneratione; ante enim, quam haec gratia vobis donata esset, non eratis proprie digni eo nomine, sed pergentes eo usque progressi estis, ut efficeremini christiani" [2]). Man sieht daher leicht ein, daß ein Nichtbezeichneter zur Erlangung eines geistlichen Amtes für unfähig gehalten wurde, wie dieß bei Novatian der Fall war, der auf dem Bette getauft die Hände-Aufle-

1) Can. 48. 2) Catech. mystag. III.

gung nicht empfangen hatte, und dessen Ordination der ganze Klerus und ein großer Theil des Volkes sich widersetzte [1]).

Die Seligkeit ist jedoch, wie bereits dargethan, schon den bloß Wiedergebornen zugesichert. Das Concil zu Elvira a. 313 fügt seiner Bestimmung, daß die durch einen Diakon Getauften der Bischof vollenden (perficere) soll, bei: „Quodsi ante de saeculo recesserint, sub fide, qua quis crediderit, poterit esse justus" [2]). Die Constit. Apost. sagen: „Si neque oleum adsit, neque unguentum, sufficit aqua (αρκει ὑδωρ) et ad unctionem, et ad sigillum pactionum, et ad confessionem morientis sive commorientis" [3]). Ähnliches Hieronymus. (Sieh oben S. 22.)

Daß die Liebe auch die Hände-Auflegung ersetzet, zeigt die bis zum Tode standhafte Glaubenskraft derjenigen Martyrer, welche die Taufe, daher auch die Vollendung nicht empfangen haben.

Ihr Ursprung.

Diese Hände-Auflegung muß göttlichen Ursprunges, d. i. Anordnung Christi selbst seyn, dieß erweist

1) Ihre Gleichstellung mit anderen von Christus ausdrücklich angeordneten Heils-Mitteln Hebr. VI. 2.

2) Ihre herrliche Wirksamkeit.

3) Ihre Zusammenstimmung mit dem Wesen und Zwecke des Himmelreichs.

Einwendungen.

Die bisher als eigenes Sacrament erwiesene Confirmation soll nichts weiter als eine Ceremonie der Taufe seyn, welches man aus der Geschichte also darzuthun sucht:

---

1) Euseb. Hist. eccles. L. VI. C. 43.

2) C. 77.

3) L. VII. C. 33.

1) Die Väter sprechen von der Chrismation als von der fortgesetzten Taufhandlung. Nach Dionysius Areop. wird der Täufling, nachdem er dem Satan abgesagt, und sich an Christus ergeben hat, am ganzen Körper mit Öl gesalbt, dann dreimal untergetaucht, alsdann „indutum veste, quae initiatum deceat, deducunt ad pontificem, qui divino unguento signans participem pronuntiat deinceps sacratissimae Eucharistiae“ [1]). Wenn sie daher von der Taufe handeln, erwähnen sie auch zugleich der Hände-Auflegung, weil ihnen jene die Veranlassung dazu giebt; Taufe ist auch die Überschrift von dergleichen Büchern oder Abschnitten, in denen von der Salbung Meldung geschieht, wie es eben bei diesem Dionysius vorkommt, dessen zweites Hauptstück überschrieben ist. „περι των εν φωτισματι τελουμενων“ und oben S. 8. bei Pacian.

2) Sie nennen die Taufe und Hände-Auflegung nur Ein Sakrament. Pacian: „Haec (regenerari) compleri alias nequeunt, nisi lavacri et chrismatis et antistitis sacramento: lavacro enim peccata purgantur, chrismate s. Spiritus superfunditur, utraque vero ista manu et ore antistitis impetramus, atque ita totus homo renascitur et innovatur in Christo“ [2]).

3) Sie legen beiden nur Eine Wirkung bei, wie Pacian in der so eben angeführten Stelle das renasci und innovari, Cyprian das nasci oben S. 23.

4) Sie behaupten, daß die bloß Getauften des heil. Geistes nicht verlustig werden, so Hieronymus oben S. 22.

5) Sie rechnen die Hände-Auflegung und Salbung eben so, wie andere Ceremonien, zu den Gegenständen der kirchlichen Tradition und Disciplin, wie man aus derselben Stelle des Hieronymus ersieht. Cornelius sagt von dem

---

1) Hierarch. eccles. C. 2. 2) Sermo sive Epist. de Bapt.

auf dem Bette besprengten Novatian: „Sed neque postquam liberatus est morbo, reliqua percepit, quae juxta ecclesiasticam regulam percipi debent; neque ab episcopo consignatus est. Hoc autem signaculo minime percepto quo tandem modo Spiritum s. potuit accipere“ 1)?

Antw. 1) Die Väter sprechen deßwegen immer von der Salbung und Hände-Auflegung bei Gelegenheit der Taufe, weil jene sogleich nach dieser vorgenommen wurde, woraus sich aber so wenig erweisen läßt, daß sie eine bloße Ceremonie der Taufe war, als sich dieses von der Eucharistie sagen läßt, die auch in Verbindung mit der Taufe vorkommt, wie es die Stellen aus Tertullian, Cyrillus Alex. und Dionys geben. — Salbung und Hände-Auflegung erscheinen aber auch von der Taufe gesondert, und werden öfters lange Zeit nach ihr ertheilt, wenn sie gleichwohl schon von Diakonen oder Priestern und zwar mit allen ihren Ceremonien gültig vollbracht ist. Die Citate aus dem Concilium Arelat., Hieronymus und Cornelius sagen dieß deutlich.

2) Wenn die Väter Taufe und Hände-Auflegung unter „Sacrament“ zusammen fassen; so ist ihnen dieses ein allgemeiner Begriff, der von beiden gebraucht werden kann; ausserdem sprechen sie auch wieder deutlich von Taufe und Hände-Auflegung als von zweien Sacramenten. Man sehe die angeführten Stellen Cyprians S. 23. und Augustins S. 8.

3) Das bei den Vätern vorkommende „nasci“ als Wirkung der Taufe und Hände-Auflegung ist im weiteren Sinne als Geheiligetwerden zu verstehen. Was besonders die Stelle Cyprians betrifft, so läßt sich ihr eine andere desselben Lehrers entgegen setzen, worin er sich über das nasci also erklärt: „Non per manus impositionem quis nascitur, quando

1) Epist. ad Fab. Antioch. apud Euseb. Hist. eccles. L. VI. C. 43.

accipit Spiritum s., sed in baptismo, ut spiritum jam natus accipiat" [1]). In den Stellen aus dem Concil. Arelat., Euseb, Pacian, Augustin wird offenbar die Wirkung der Hände-Auflegung von jener der Taufe unterschieden. Das zur Bezeichnung dieser Wirkung gewählte eigene Wort „perficere, consummare" beweist dasselbe, eben so die Zusammenstellung der Hände-Auflegung mit der Taufe und Eucharistie und die besondere Aufzählung ihrer Wirkungen.

4) Wenn auch Einer eben das als Wirkung der Taufe anzugeben scheint, was sonst der Hände-Auflegung zugeschrieben wird, so ist doch der weit größere Theil der Väter für das Gegentheil; insbesondere kann Hieronymus in citirter Stelle, ohne sich selbst zu widersprechen, nichts anders sagen wollen als: die Hände-Auflegung ist den Getauften nicht absolut nothwendig, indem sie den heil. Geist nach einer gewissen Hinsicht auch schon in der Taufe empfangen haben.

5) Zur Disciplin der Kirche rechnen die Väter nur die Umstände, unter denen die Hände-Auflegung zu ertheilen war; sie selbst gründen sie auf das Factum der Apostel.

Hiemit wären zugleich mehrere von Eisenschmid einem Dalläus nachgebeteten Einwürfe abgethan; die übrigen von ihm aufgerafften sind zu gehaltlos, als daß sie eine Würdigung verdienen.

Begriff der Confirmation.

Die Firmung ist eine mit gewissen Worten begleitete Hände-Auflegung über den Getauften und Salbung desselben zu seiner Bestätigung auf Christus.

Hände-Auflegung im alten Bunde.

Die Hände-Auflegung war schon im A. B. ein religiöser Act, war Ausdruck der Bitte um den Segen des Himmels und der Mittheilung höherer Gnaden.

---

1) Epist. LXXIV. ad Pompej.

„Es streckte Israel aus seine Rechte und legte sie auf das Haupt Ephraims — und seine Linke auf das Haupt Manasses — und sprach: Gott — segne die Knaben!" I. Mos. XLVIII. 14. 15. 16. „Josua war voll Geistes der Weisheit, denn gelegt hatte Mose seine Hände auf ihn" V. Mos. XXXIV. 9.

Noch vergleichen die Väter die Chrismation mit der Salbung der Priester im A. B.

Tertullian. „Egressi de lavacro perungimur benedicta unctione de pristina disciplina, qua ungi de cornu in sacerdotium solebant, ex quo Aaron a Moyse unctus est" 1).

Cyrillus Hieros. „Ne ignoretis, in veteri etiam lege hujus chrismatis symbolum praecessise. Moyses enim, quando fratrem suum secundum mandatum Dei summum sacerdotem constituit, postquam lavit aqua, unxit eundem, atque ab eo videlicet typico unguento vocatus est Christus. Ad eundem modum cum summus pontifex Salomonem promoverat in regem, postquam lavit in Geon, unxit eundem. Sed haec quidem in figura contingebant illis, nobis vero non in figura, sed in veritate" 2).

Chrismation in der religiösen Mythenwelt der Alten.

Theophilus sagt von der Chrismation überhaupt: „Quod autem me irrides, Christianum vocans, nescio quid dicas. Primo quidem, quia quod unctum est, suave et utile est, nec rideri debet. Quae enim navis utilis et salva esse potest, nisi prius ungatur, aut quae turris vel domus elegans et commoda est, si uncta non fuerit? Quis est, qui, cum in hanc vitam editur aut in palae-

1) L. de Bapt. C. 7. 2) Catech. mystag. III.

stram ingreditur, oleo non ungatur? Quodnam opus ornatum esse et praeclarum potest, nisi ungatur et expoliatur? Deinde vero aer et omnis, quae sub coelo est, terra quodammodo unguntur lumine et spiritu. Tu vero non vis ungi oleo Dei? Nos enim ideo Christiani vocamur, quod Dei oleo ungamur" [1]).

Tertullian findet die Chrismation der Getauften im Mithrasdienste: „Ipsas quoque res sacramentorum divinorum in idolorum mysteriis aemulatur (diabolus). Tingit et ipse quosdam, utique credentes et fideles suos: expiationem delictorum de lavacro repromittit, et si adhuc memini Mithrae, signat illic in frontibus milites suos, celebrat et panis oblationem, et imaginem resurrectionis inducit" [2]).

Unsere Ansicht von dem Ursprunge solcher Gebräuche haben wir B. I. S. 760. flg. schon dargelegt.

Moralische Momente dieser Lehre.

1) Der auf die Wahrheit gleichsam besiegelte Christ hat darin die kräftigste Aufforderung, in ihren Lichträumen sich beständig zu bewegen, und derselben mit jedem Tage vertrauter und anhängiger zu werden.

2) In die Reihe der Streiter für den Glauben gestellt, mit seinen Waffen ausgerüstet, geschmückt mit seinem Ordenszeichen erweckt er in sich den Muth und die Kraft, über alle Feinde des Kreuzes den Sieg davon zu tragen.

3) Da die vornehmste Frucht des Geistes die Liebe ist, so pflegt er diese ganz besonders, und bietet bei Verfolgungen und Beleidigungen immer auch den Ölzweig des Friedens an.

4) Endlich wird er durch die empfangene Chrismation angemahnt, unter allen Umständen die innere Salbung des

1) Ad Autol. L. I. C. 12. 2) De praescript. haer. C. 40.

Gemüthes beizubehalten, um damit die manchfaltigen Rauheiten, Härten und Reibungen dieses Erdenlebens geduldig und heilsam zu ertragen.

Genuss des Leibes und Blutes Christi oder der Eucharistie.

Wirklichkeit des Leibes und Blutes Christi in der Eucharistie.

Die einmal empfangene und befestigte Gerechtigkeit soll auch fortwährend genährt und erhöht werden. Dieser Forderung der Vernunft kam Christus dadurch entgegen, daß er zur Einigung mit sich, gleichsam zur Sättigung mit Gutem, den Seinigen sein Fleisch und sein Blut zum Genusse hinterließ.

Es sind hier vor Allem Mittel und Zweck: Leib und Blut Christi, und Einigung mit ihm, zu unterscheiden und befaßt sich daher die Untersuchung zuvor mit Darlegung der Wirklichkeit der ersteren, wofür aus der heil. Schrift mehrere Beweise sich führen lassen.

I. Christus hatte von diesem Geheimnisse schon eine Vorerklärung gegeben, die Joh. VI. 52—61. sich vorfindet, und hier in ihrem Zusammenhange mit dem Übrigen erwogen werden muß.

Er hatte auf eine wunderbare Weise fünftausend Menschen gespeist, und sich von ihnen zurückgezogen, da sie ihn zum Könige machen wollten Vs. 1—16.; des andern Tags suchten sie ihn wieder auf, und da sie ihn fanden, sprach er also zu ihnen:

Vs. 26. „Ihr suchet mich, nicht weil ihr Zeichen gese-
hen, sondern weil ihr von den Broden gegessen habt und
27. gesättiget worden seyd. Bewerbet euch nicht um ver-
gängliche Speise, sondern um die fürs ewige Leben blei-

bende Speise, welche des Menschen Sohn euch geben
28. wird, denn diesen hat der Vater Gott bezeichnet. Sie
sprachen also zu ihm: was sollen wir thun, daß wir
29. wirken die Werke Gottes? Es antwortete Jesus und
sprach zu ihnen: das ist das Werk Gottes, daß ihr
30. glaubet an den, welchen er gesandt hat. Sie sprachen
nun zu ihm: was thust du also für ein Zeichen, daß
wir sehen und dir glauben; was wirkest du? Unsere
31. Väter haben das Manna gegessen in der Wüste, wie ge-
schrieben ist: Brod aus dem Himmel gab er ihnen zu
32. essen. Da sagte ihnen Jesus: nicht Moses gab euch das
Brod aus dem Himmel, sondern mein Vater giebt euch
33. das Brod aus dem Himmel, das wahre. Denn das
Brod Gottes ist der herabsteigt aus dem Himmel und
34. das Leben giebt der Welt. Sie sagten nun zu ihm:
35. Herr! immer gieb uns dieses Brod. Jesus aber sagte
ihnen: Ich bin das Brod des Lebens: wer zu mir kommt,
wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, wird
36. nicht dürsten ewiglich. Aber ich hab es euch gesagt, daß
40. ihr mich sahet und nicht glaubet. — Dieß ist aber der
Wille desjenigen, der mich gesandt hat, daß Jeder, wel-
cher den Sohn sieht und an ihn glaubt, das ewige Le-
ben habe; und ich werde ihn auferwecken am letzten
41. Tage. Es murrten nun die Juden über ihn, weil er
sprach: Ich bin das Brod, welches aus dem Himmel
herabkam, und sagten: ist es nicht Jesus der Sohn Jo-
sephs, dessen Vater wir kennen, und dessen Mutter?
43. Wie spricht nun dieser: Ich bin aus dem Himmel herab-
47. gekommen? — Jesus antwortete — — Ich versichere
48. euch: wer an mich glaubt, hat das ewige Leben. Ich
49. bin das Brod des Lebens. Euere Väter haben das
50. Manna in der Wüste gegessen und sind gestorben. Die-
ses (hier) ist das Brod, welches aus dem Himmel herab-
51. kommt, damit man von ihm esse, und nicht sterbe. Ich

bin das lebendige Brod, welches aus dem Himmel herab-
52. kam; wenn Jemand ißt von diesem Brode, der wird
leben in Ewigkeit.

Aber das Brod, welches ich geben werde, ist mein Fleisch,
welches ich geben werde für das Leben der Welt.

53. Es stritten nun miteinander die Juden sprechend: wie
54. kann der uns sein Fleisch zu essen geben? Es sagte nun
Jesus zu ihnen: wahrlich sag ich euch: wenn ihr nicht esset
das Fleisch des Menschensohns und trinket sein Blut, so
55. habt ihr das Leben nicht in euch. Wer mein Fleisch
ißt, und mein Blut trinkt, hat das ewige Leben, und
56. ich werde ihn aufwecken am letzten Tage. Denn mein
Fleisch ist wahrhaftig eine Speise, und mein Blut ist
57. wahrhaftig ein Trank. Wer mein Fleisch ißt, und mein
58. Blut trinkt, bleibt in mir, und ich in ihm. Wie mich
gesandt hat der lebendige Vater, und wie ich lebe durch
den Vater, so wird auch, der mich ißt, leben durch
59. mich. Dieses ist das Brod, welches aus dem Himmel
herabkam; nicht wie eure Väter gegessen haben und ge-
storben sind; wer dieses Brod ißt, wird leben in Ewigkeit. —

61. Viele nun aus seinen Schülern, die dieß hörten, sag-
62. ten: hart ist diese Rede, wer kann sie anhören? Jesus er-
kannte bei sich, daß seine Schüler darüber murmelten,
63. und sprach zu ihnen: daran stoßet ihr euch? Wenn ihr
nun sehet den Menschensohn dahin aufsteigen, wo er zu-
64. vor war? Der Geist ist das Lebendigmachende, das
Feisch nützt nichts. Die Worte, welche ich zu euch
65. spreche: Geist sind sie und Leben sind sie. Aber es sind
66. Einige aus euch, welche nicht glauben. Deßwegen sagte
ich euch, daß Niemand zu mir kommen kann, wenn es
67. ihm nicht gegeben ist von meinem Vater. Von da an
gingen Viele seiner Schüler hinweg, und wandelten nicht
68. mehr mit ihm. Da sagte Jesus zu den Zwölfen: wollt
69. auch ihr euch hinwegbegeben? Es antwortete ihm Si-

70. mon Petrus: zu wem sollten wir gehen? Worte ewigen Lebens hast du. Wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus der Sohn Gottes."

Daß Vs. 32. 35. 41. 48. 50. 51. 52. Brod und Essen von demselben im uneigentlichen Sinne als die durch Christus gebrachte, den Geist erleuchtende und beseligende Wahrheit, und als das gläubige Erfassen derselben zu nehmen ist, zeigt nicht nur der ganze Zusammenhang, sondern auch die Vs. 29. 35. 36. 40. 47. vorkommende Erklärung. Daß aber Vs. 52—59. ein wahrhaftiger Genuß des wirklichen Fleisches und Blutes Jesu von ihm gemeint ist, dieß erweist

1) der ganze Inhalt seiner Rede, denn

a) Von Vs. 32—52. hatte er es oft und deutlich genug gesagt, daß und wie er als Lehrer das Brod des Lebens sey, welches man genießen müsse, um das ewige Leben zu erhalten; und hätte er Vs. 52. flg. nicht etwas Anderes ausgedrückt, so würde er sich nur auf eine sehr sonderbare für Viele unverständliche Weise wiederholt haben; denn nur der Gedanke ist den Juden auffallend, daß er sein Fleisch zu essen geben wolle; das Vorhergehende mögen sie wohl eingesehen haben.

b) Jesus hatte von Vs. 32—52. immer in der gegenwärtigen Zeit und daher so gesprochen, daß er auch in dem damaligen Augenblicke als geistige Speise da stand, welche daher auch in demselbigen Augenblicke zu genießen war; aber in Vs. 52. ändert sich plötzlich die Zeitform, es heißt nämlich ausdrücklich: das Brod, welches ich geben werde (δωσω), ist mein Fleisch. Dadurch wird offenbar auf eine zukünftige Handlung hingewiesen.

c) Daß Christus unter Fleisch seinen Leib versteht, zeigt er durch den Beisatz an: „welches ich geben werde für das Heil der Welt." Ganz so, wie bei Lukas und Paulus: der Leib, welcher für Andere dargegeben wird. Daß er ferner dieß Fleisch zur Speise wirklich reicht, läßt er daher erkennen, weil er hiefür denselben Ausdruck „Geben"

wie zur Bezeichnung der wirklichen Opferung seines Leibes gebraucht.

d) Es ist zu bemerken, daß Christus von Vs. 32—52. immer sagt: ich bin das Brod; Vs. 52. aber: das Brod, welches ich gebe, wodurch er hier als thätig und selbst spendend, dort als passiv und gegeben erscheint; nach jenem erklärt sich Christus als die kostbarste Seelenspeise, welche Gott der ganzen Menschheit gegeben hat, nach diesem spricht er von einer andern Speise, welche Er selbst noch reichen, und die sein Fleisch seyn wird, an dessen Wirklichkeit man also auch zu denken hat.

e) Auch der Übergang zu dieser Rede läßt ihren besonderen Sinn abnehmen. Vs. 52. heißt es: „και ὁ αρτος δε —". και und δε scheinen nicht ohne Nachdruck zu stehen; sie können füglich mit „noch" und „aber" übersetzt werden: „Aber noch das Brod, welches ich geben werde —" Oder auch mit weiterer Umschreibung: „Noch aber mache ich auf ein Brod aufmerksam, welches ich geben werde: es ist mein Fleisch —".

f) Vs. 56. „Mein Fleisch ist wahrhaftig eine Speise —" läßt an eine andere als wörtliche Deutung gar nicht mehr denken. Denn da hier gerade die materiellen Theile des menschlichen Körpers: Fleisch und Blut, genannt sind, welche beide Objecte des Genusses seyn können; da ferner von ihnen gesagt wird, daß jenes wahrhaftig (αληθως) eine Speise, dieses wahrhaftig ein Trank ist; so könnte die Bestimmung des wirklichen Leibes und Blutes Christi zu einem wirklichen Mahle gar nicht klarer und ausdrucksvoller gegeben seyn.

g) Vs. 57. wird das Bleiben in Christus, d. i. das gläubige Leben durch ihn, von dem Essen seines Fleisches und Trinken seines Blutes ausdrücklich unterschieden, welches somit etwas anderes als ein bloßer Glaubensact seyn muß.

2) Der Eindruck dieser Rede auf die Zuhörer und das weitere Benehmen Jesu hiebei. Die Juden fragten sogleich: Wie kann der uns sein Fleisch zu essen geben? Vs. 53. Sie verstanden es also im eigentlichen Sinne; und Christus, weit entfernt, sie eines Andern zu lehren, fuhr fort, denselben Gedanken in noch stärkeren Ausdrücken vorzutragen und bestätigte sie dadurch in ihrer Meinung. — Auch Viele aus seinen Schülern fanden die Rede, besonders die Äußerung, daß er vom Himmel herabkam Vs. 59., hart, d. i. unbegreiflich und schwer zu glauben, wie schon vorher Vs. 42. die Juden ihre Zweifel darüber an den Tag gelegt hatten. Hierauf sprach Jesus Vs. 63.: „Daran stoßt ihr euch? Wenn ihr nun sehet den Menschensohn dahin aufsteigen, wo er zuvor war?" dann, ist die natürliche Schlußfolge, werdet ihr es glauben, daß ich vom Himmel herabgekommen bin, und erkennen, daß alle meine Worte Wahrheit sind *).

Einwendungen.

1) Christus sagte selbst Vs. 64.: „Der Geist ist das Lebendigmachende, das Fleisch nützt Nichts"; wo er also offenbar zu erkennen gab, daß nicht sein materielles Fleisch, sondern seine Lehre, sein Geist zu verstehen sey, der genossen, angeeignet werden müsse.

Antw. Gerade dadurch, daß Christus Fleisch dem Geiste entgegen setzte und es so als unnütz erklärte, zeigte er an, daß er wirkliches Fleisch gemeint hatte; inwieferne nun aber nicht dieses, sondern der Geist zum Leben verhilft, wird noch später erörtert werden.

---

*) Nicht unbemerkt mag hier bleiben, daß sonst selbst kath. Schriftsteller obige Stelle nicht von der Eucharistie erklären, wie z. B. Wirth: Das Evangelium Johannes erläutert. Ulm, Stettin 1829, in neuerer Zeit, der früheren z. B. eines Biel, Cajetan — nicht zu gedenken.

2) Daß die Vse. 52—58. im nämlichen Sinne wie die vorausstehenden zu nehmen sind, zeigen die Vse. 58. und 59., die dasselbe sagen, wie 51. und 52., und gleichsam als Schlußsatz die Rede 52—58. verdeutlichen.

Antw. Da der rechte Genuß des Fleisches und Blutes Christi auch Ausdruck des Glaubens an ihn und der Geistes-Einigung mit ihm ist; so konnte von jenem die nämliche Wirkung wie von diesen ausgesprochen werden; da und dort eine Aufnahme Christi entweder durch den alleinigen Glauben oder auch noch mittelst einer besonderen zu dessen Förderung im sinnlichen Menschen getroffenen Anordnung.

3) Christi Fleisch und Blut genießen, heißt: ihn nach seinem ganzen Wesen auffassen, oder, nach Eisenschmid: der Wohlthat seiner Lebensaufopferung sich theilhaftig machen.

Antw. Ganz ungewöhnlich ist für solchen Gedanken solche Ausdrucksweise. In der Schrift hat die Formel: eines Andern Fleisch essen, immer die Bedeutung von Tödten, Aufzehren, Vernichten eines Andern. Vergl. III. Mos. XXVI. 29. V. Mos. XXXII. 42. Hiob XIX. 22. Jes. XLIX. 26. Es ist daher auch hier an eine äußere, materielle Handlung zu denken, um so mehr, da Vs. 52. von einem eigentlichen Geben des wirklichen Fleisches Christi zur Speise die Rede ist.

4) Ein zum Genusse bestimmtes Fleisch wird nie σαρξ, sondern κρεας genannt.

Antw. Umsonst hat sich Schulz in einer eigenen Schrift [1]), die selbst einer seiner Glaubensgenossen als ein seichtes und leichtsinniges Machwerk darstellte *), und Dr. Sengler durchaus widerlegte **), die Belegen hiefür

---

1) Die christl. Lehre vom heil. Abendmahl nach dem Grundtexte des N. T. Breslau, 1824.

*) Rinck in den Heidelb. Jahrb. 1824 N. 53., der aber mit seiner Recension literarisch excommunicirt wurde.

**) Würdigung der Schrift von Dr. Schulz über die Lehre vom heil. Abendmahl — Mainz 1830, worauf der Widerlegte in

mühsam zusammengetragen, umsonst hierin einen Eisenschmid als Nachbeter gefunden; denn ausser ihnen und den Kapharnaiten hat noch Niemand geträumt, daß die Eucharistie ein Stück rohen, todten Fleisches enthalte; und wenn Eisenschmid seinem Vormanne weiter nachschreibt: „σαρξ heißt nur der substantielle Theil des Leibes im lebendigen Zustande und in Verbindung mit dem belebenden Blute (αἱμα). Nur κρεας enthält den Begriff vom geschlachteten Fleische"; so wird doch Jak. V. 3. Offenb. XVII. 16. XIX. 18. 21. III. Mos. XXVI. 29. Ps. XXVII. (Vulg. XXVI.) 2. Zach. XI. 9. Mich. III. 3. nach den LXX., wo vom Fleisch-Essen die Rede ist, immer σαρξ gebraucht. Falsch ist auch die Behauptung, daß im Abendmahle nur an die Lebensaufopferung Christi zu denken sey, „da αἱμα gewöhnlich in der Bedeutung von Blutvergießung, Aufopferung oder Tödtung einer Person gebraucht wird"; denn da αἱμα neben σαρξ, und bei Matth. und Mark. mit dem Beisatze εκχυνομενον steht; so bedeutet es das Blut als Theil des menschlichen Organismus eben so, wie es Luk. XIII. 1. Joh. XIX. 34. diesen Sinn hat.

5) „Noch erwäge man Luk. XX. 7. Matth. XXIII. 14. Mark. XII. 40., wo vom Fressen der Häuser der Wittwen, vom Verschlucken der Kameele die Rede ist Matth. XXIII. 24. Besonders aber III. Mos. XXVI. 29. „Ihr sollt das Fleisch euerer Söhne und Töchter essen". Mich. III. 3. „Wie sie das Fleisch meines Volkes fraßen". Wer will diese Stellen buchstäblich nehmen" [1])?

Antw. Die III. Mos. XXVI. 29. ausgenommen, die nicht im Zusammenhange gelesen worden zu seyn scheint, Niemand, weil ihr figürlicher und sprüchwörtlicher Sinn allgemein bekannt ist. Ungewöhnlich dagegen ist Jesu Sprech-

seiner neuen Auflage vom J. 1831 auch nicht ein Wort entgegnete.

1) Eisenschmid am angef. Orte.

weise. Ausserdem wird doch durch obige Redensarten keine geistige, sondern körperliche Handlung, das Zugrunderichten des Vermögens der Wittwen, das Verderben des Volkes — ausgedrückt.

II. Zur Vorerklärung dieses Geheimnisses kam dann auch dessen Einsetzung durch Christus.

Vier neutest. Schriftsteller, wovon immer zwei beinahe wörtlich mit einander zusammen stimmen, berichten:

Matthäus XXVI.

26. „Da sie aber aßen, nahm Jesus das Brod, brach und gab (es) den Jüngern und sprach: nehmet, esset! Dieses ist mein Leib.

27. Und er nahm den Kelch, dankte und gab ihnen sprechend: trinket aus ihm alle!

28. Denn dieses ist mein Blut, das des neuen Bundes, welches für Viele ausgegossen wird zur Vergebung der Sünden."

Markus XIV.

22. „Und da sie aßen, nahm Jesus Brod, und segnete, brach und gab (es) ihnen und sprach: nehmet! Dieses ist mein Leib.

23. Und er nahm den Kelch, dankte und gab ihnen, und sie tranken aus ihm alle.

24. Und er sagte ihnen: dieses ist mein Blut, das des neuen Bundes, welches für Viele ausgegossen wird."

Lukas XXII.

19. „Und er nahm Brod, dankte, brach und gab ihnen sprechend: Dieses ist mein Leib, der für euch dargegeben wird. Dieses thut zu meinem Andenken.

Paulus I. Kor. XI.

23. „Ich überkam von dem Herrn, was ich auch euch übergab, daß der Herr Jesus in der Nacht, in welcher er überliefert ward, Brod nahm, dankte, brach und sagte*):

24. Dieses ist mein Leib, der für euch gebrochen wird. Dieses thut zu meinem Andenken.

*) Vulg. „Accipite et manducate."

20. Eben so auch den Kelch nach dem Speisen sprechend: Dieser Kelch (ist) der neue Bund in meinem Blute, welcher für euch ausgegossen wird."

25. Eben so auch den Kelch nach dem Speisen sprechend: Dieser Kelch der neue Bund ist er in meinem Blute. Dieses thut, so oft ihr trinket, zu meinem Andenken."

Daß hier Christus seinen Leib und sein Blut wirklich zum Genusse gab, zeigen folgende Erörterungen.

Die von ihm gesprochenen Worte lassen nur einen doppelten Sinn zu, daß sie nämlich heißen entweder: dieß bedeutet meinen Leib, oder: dieß ist wirklich mein Leib; eine dritte und weitere Deutung ist durchaus willkührlich und unstatthaft. Daß nun aber nicht der figürliche, sondern der reale Sinn anzunehmen sey, ergiebt sich

1) Aus der Beschaffenheit des Textes, dessen Materiale und Construction für ein wirkliches Daseyn des Leibes und Blutes Christi sprechen; denn

a) es heißt ευλογησας: segnete; zwar bei Lukas und Paulus: ευχαριστησας; allein bei letzterem doch auch: „ποτηριον της ευλογιας ὁ ευλογουμεν" I. Kor. X. 16.; nun kommt das Segnen und Danken mit wundervollem Effecte vor Mark. VI. 41. VIII. 6. 7.; es ist daher auch hier als eine das Brod und den Wein angehende Weihhandlung zu nehmen, somit gleichfalls an eine höhere Wirkung zu denken.

b) Der Befehl an die Jünger: esset, trinket Alle von dem Einen, zeigt an, daß das ihnen Dargereichte etwas Ausgezeichnetes, Einziges und der Genuß desselben von hoher Wichtigkeit war.

c) Als Ursache dieses befohlenen Genusses ist angegeben, weil das Dargereichte Leib und Blut Christi sey: „γαρ, denn". Folglich macht nicht der Genuß den Gegenstand zum Leibe und Blute Christi, sondern dieser ist es schon, und muß es wirklich geworden seyn, weil wohl nicht in der andern Bezeichnung der Sache, sondern in

ihrem veränderten Wesen der Grund ihres dringenden Genusses liegen kann.

d) Das Wörtchen τουτο ist deßwegen beachtenswerth, weil es nicht auf das Vorausgehende: Brod und Wein, sondern auf das Nachfolgende sich bezieht, daher nicht gesagt ist: dieß Brod ist mein Leib, wo nun allerdings das „ist" keinen andern, als bildlichen Sinn haben würde, sondern: dieses ist mein Leib. τουτο aber bedeutet deßwegen nicht das vorausgehende αρτος oder ποτηριον, weil es einmal dem Geschlechte des Subjects folgen würde, vergl. Joh. I. 8., das anderemal aber es bei Lukas nicht heißen könnte: „τουτο το ποτηριον ἡ καινη διαθηκη εν τω ἁιματι μου το ὑπερ ὑμων εκχυνομενον"; wo εκχυνομενον mit ποτεριον: Kelch, übereinstimmt, der doch nicht ausgegossen ward, daher ποτηριον und das ihm angehängte τουτο auf das folgende ἁιμα sich beziehen muß. Es ist auch durchaus ungewöhnlich, etwas Bekanntes, hier Brod und Wein, mit dem ungewissen Artikel zu bezeichnen; demnach bedeutet τουτο eine den Jüngern unbekannte Speise, einen geheimnißvollen Trank, d. i. den Leib und das Blut Christi.

e) Auch das εστι verdient einige Aufmerksamkeit, weil es denn doch gewöhnlich ein reales Seyn ausdrückt, und, wenn es von Christus nicht gesprochen ward, doch von den Evangelisten gewählt worden ist, da sie zur Bezeichnung eines bloß repräsentirenden Seyns einen weit zweckmäßigeren Ausdruck hätten setzen können.

f) Endlich fassen Jesu Worte offenbar die Opferbegriffe in sich, nach welchen durch reale Theilnahme an Opfern oder durch ähnliche Handlungen Bündnisse geschlossen oder sonstige Verbindlichkeiten aufgelegt wurden, wie z. B. Mose die Israeliten mit dem Opferblute besprengend dieselben mit Gott verbündete II. Mos. XXIV. 5—9., oder ein Levit den Leichnam seiner entehrten Frau in

zwölf Theile zertheilte und durch Zusendung derselben an die zwölf Stämme zur Bestrafung des Frevels begeisterte Richt. XIX. 27—30.

2) Aus der Thathandlung selbst, deren Inhalt, Begehung und Umstände auf etwas mehr, als auf eine bloße Figuration hinweisen, denn:

a) Hier zeigt sich eine Anordnung, die ewig beobachtet werden soll, die nothwendig geschehen mußte, die somit zum Wesen des Himmelreichs gehört. Wenn Christus von seinem sehnlichsten Verlangen sprach, das Osterlamm mit seinen Jüngern zu essen Luk. XXII. 15., so hat er damit gewiß auch die Einsetzung dieses Bundesmahles gemeint, und ihm dadurch einen ganz eigenen inneren Werth zuerkannt.

b) Das Anschauliche der Handlung: die Zerbrechung eines Brodkuchens, und die Darreichung der Stücke desselben ist eben nicht geeignet, den hingeopferten Leib Jesu zu verbildlichen; überhaupt paßt kein Gastmahl zur Todeserinnerung, daher kann auch eine solche Absicht nicht zu Grunde liegen.

c) Das Nehmen eines gewissen Brodes und Weines, ihre Absonderung von dem Übrigen, und die Beschränkung der Worte Jesu gerade nur auf diese Portionen; noch mehr: der Allen anbefohlene Genuß hievon, welcher doch zur Bedeutsamkeit der Sache gar nichts beiträgt, beweisen, daß dem Ausgesonderten keine bloße neue Vorstellung angeknüpft, sondern ein anderes Wesen gegeben ist.

d) Auch die religiöse Feierlichkeit, in der die Handlung eingehüllet ist, giebt ihr einen höheren Charakter. Sie beginnt mit einer Weihe und erscheint offenbar als etwas von dem übrigen Mahle Unterschiedenes, Neues, Heiliges.

3) Aus der Person Christi, dessen Weisheit, Einfachheit, Liebe zu den Seinigen und göttliches Wesen für den Wortsinn stehen, denn:

a) Hätte Christus in seinem letzten Willen ein bloßes Bild aufstellen wollen, so hätte er solches, wohl wissend, daß man sein Testament als etwas Unantastbares und als das Höchste seiner in so manchen Puncten übernatürlichen Anstalt verehren würde, gewiß bestimmt erklärt, und nicht Millionen in die Irre geführt.

b) Seine Demuth und Bescheidenheit verbietet, in diesem von ihm so ernst bestimmten Ritus nichts weiter, als ein Denkmal zu finden, das er nur sich selbst errichtet hätte.

c) Die unendliche Liebe zu den Seinigen, die von ihm so oft besprochene Vereinigung, welche zwischen ihm und seinen Anhängern zu Stande kommen soll, erregt zu der fraglichen, kurz vor seinem Hinscheiden gemachten Stiftung sogleich den Gedanken, daß er darin wirklich seinen Leib und sein Blut, gleichsam sich selbst, auf eine wunderbare Weise zurückgelassen hat, um die möglichst realste Verbindung mit den Bürgern seines Reichs zu unterhalten.

d) Hiemit stimmt auch seine göttliche Natur sehr wohl zusammen, denn derjenige, der von sich sagte, daß er ausgerüstet mit der Macht des Vaters vom Himmel gekommen sey, der alle Arten von Gebrechen heilte, Wasser in Wein verwandelte, Todte zum Leben auferweckte, konnte und kann wohl auch sein Fleisch und Blut zum Genusse geben.

4) Aus der Ansicht der verschiedenen Referenten hievon, welche durch ihre Berichtsweise, durch ihre Genauigkeit und Übereinstimmung nichts Leeres oder Alltägliches, sondern etwas Inhaltreiches und Aussergewöhnliches zu erkennen geben, denn:

a) Alle vier Verfasser berichten diese Institution so, daß sie durch dieselbe auf einmal die Passafeier unterbrechen und Jesus in einer höchst merk- und ehrwürdigen Thätigkeit erscheinen lassen; sie zeigen deutlich, daß sie die

Darreichung und den Genuß jenes Weins und Brods von dem übrigen Mahle als etwas Außerordentliches unterscheiden, und damit den Charakter der Heiligkeit verbinden.

b) Sie stimmen in ihrer Erzählung auffallend mit einander überein, welches gleichfalls ihre Überzeugung von der Erhabenheit und Unantastbarkeit der Sache beurkundet.

c) Keiner giebt auch den leisesten Wink, daß eine bildliche Bedeutung anzunehmen sey, wo sie doch solches sonst zu thun pflegen.

Einwendungen.

1) Durch den bildlichen Sinn entgeht man der Annahme eines seiner Natur und vielfachen Wiederholung wegen ungeheuren Wunders; es ist aber Regel der Exegese, solches zu thun, wo es nur immer seyn kann.

Antw. Bei Christus und dessen Heils-Anstalt, d. i. bei einem mit göttlicher Macht begabten Wesen und in einer Welt von übersinnlichen Dingen leidet diese Regel der Exegese keine Anwendung, ob sie gleich sonst ihre Gültigkeit behalten mag; nebstdem besteht hier eine nur durch den Glauben zu erfassende Gnaden-Ordnung, daher kein Wunder im strengen Sinne.

2) Die Unnatürlichkeit und Gräßlichkeit der Sache: Menschenfleisch essen und Menschenblut trinken, lassen an einen anderen, als bildlichen Sinn gar nicht denken.

Antw. Das Schauderhafte fällt schon dadurch hinweg, daß Fleisch und Blut Christi nicht als solche in der Erscheinung sich darstellen, sondern auf geheimnißvolle Weise vorhanden sind, ferner daß ihre Reichung nichts als Liebe ausdrückt und bezweckt. Ausserdem ließe sich auch bei der figürlichen Deutung fragen, wie Christus eines so gräßlichen Bildes sich bedienen konnte.

3) In den heil. Büchern kommen mehrere dergleichen Redensarten vor, die offenbar einen figürlichen Sinn ein-

schließen und den die Schrift öfters selbst angiebt. Christus sagt: „Ich bin die Thüre zu den Schafen" Joh. X. 7. 9. „Ich bin der echte Weinstock und mein Vater ist der Weingärtner —" XV. 1. In der Erklärung der Parabel vom Sämanne: „Der den guten Samen säet, ist der Sohn des Menschen, der Acker ist die Welt —" Matth. XIII. 37—40. Vergl. Apg. X. 17. Offenb. I. 10 flg. „Es ist geschrieben, daß Abraham zwei Söhne hatte, einen von der Sklavin, und einen von der Freien; aber der von der Sklavin war nach dem Fleische geboren, und der von der Freien nach der Verheißung. Dieß hat einen bildlichen Sinn, denn sie (die beiden Weiber) sind die zwei Bündnisse. Das eine nämlich ist vom Berge Sinai entstanden, dieses ist Hagar; — aber das himmlische Jerusalem ist die Freie" Gal. IV. 22—27. Eben so in den Büchern des A. B.: „(Das gebratene Lamm) Übergang des Herrn (ist) es" II. Mos. XII. 11. Nämlich Erinnerung an die Wohlthat Jehovas, wie das ungesäuerte Brod, von dem es ausdrücklich heißt: „Dieß ist darum, was mir Jehova gethan bei meinem Ausziehen aus Ägypten, und es sey dir zum Zeichen auf deiner Hand und zum Denkzettel zwischen deinen Augen —" XIII. 8. 9. Im Jesaia ertönt der Ausruf: „Alles Fleisch ist Gras" Jes. XL. 6. Der seine Habseligkeiten als Wandergeräthe tragende Prophet muß zu Israel also sprechen: „Der Fürst (ist) dieses Lasttragen in Jerusalem, und das ganze Haus Israel. — Sprich: ich bin euer Wunderzeichen. Wie ich gethan habe, also soll ihnen geschehen: sie sollen auswandern und in die Gefangenschaft ziehen" Ezech. XII. 10. 11. Die Vision von den lebendig werdenden Gebeinen wird also erklärt: „Diese Gebeine (bedeuten) das ganze Haus Israel" XXXVII. 11. Vergl. I. Mos. XLI. 26. 27. Dan. II. 38. VII. 17. Mehrere solcher Citaten hat Eisenschmid gesammelt.

Antw. Alle diese Stellen unterscheiden sich von der unsrigen dadurch, daß in ihnen schlechterdings gar kein anderer, als der bildliche Sinn möglich ist, und daß sie

größtentheils in diesem Sinne auch ausdrücklich erklärt sind. Anders bei unserm Texte, der gar nicht zur bildlichen Erklärung zwingt, und der nirgendwoher auch nur den geringsten Wink hiezu bekommt. Noch ist zu bemerken, daß in allen obigen Citaten das zu Bezeichnende immer entweder etwas Geschehenes, oder Zukünftiges, oder Abwesendes, oder noch nicht genug Erkanntes ist, welches somit sehr natürlich durch Bilder und Erinnerungszeichen dem Geiste vorgehalten wird, wo in unserm Texte das zu Bezeichnende als etwas Gegenwärtiges, den Jüngern in die Augen Fallendes einer symbolischen Darstellung schlechterdings nicht bedarf, ferner daß nie von einem Unbestimmten, wie das τουτο ist, sondern immer von einem deutlich angegebenen Gegenstande etwas Anderes ausgesagt wird, wo man also sogleich erkennt, daß ein wirkliches Seyn des bereits genau Bestimmten, Concreten im Sinne des Prädicats nicht gemeint seyn kann. Zwar bringt Eisenschmid unter Andern auch vor: „Matth. XII. 48. sagt Jesus seinen wirklichen Verwandten gegenüber: Diese sind, d. h. unter diesen (indem er auf seine gläubigen Zuhörer hinsieht) verstehe ich, meine Mutter und meine Brüder"; allein da Jesus nach seiner eigenen Erklärung Vs. 50. unter Anverwandten seine Anhänger versteht, so muß hier „sind", das jedoch im Texte gar nicht einmal vorkommt, in eigentlicher Bedeutung genommen werden *).

4) Auf das „εστι" ist gar kein Nachdruck zu legen, indem nach dem gelehrten Engländer Hartwell Horne **) die syrische Sprache, derer sich Christus bedient hatte, kein Wort für figürliche Bezeichnung hat.

Antw. Es ist schon genug, daß die heil. Referenten εστι gebrauchten; ausserdem führt Dr. Wiseman zwei

*) Vergl. die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Sacrament des heil. Abendmahls. Hamb. Perth. 1834.

**) An Introduction to the Critical Study and knowledge of the sacred Scriptures. London 1825.

und dreißig syrische Wörter an, welche „ideam typi exacte exprimunt“ [1]).

5) Da Christus ausdrücklich beisetzt: dieß thut zu meinem Andenken, so sollte das Ganze nur ein Zeichen der Erinnerung an ihn seyn. Christus will sagen: kommt zuweilen zusammen, lasset Brod und Wein zum Genusse herum gehen, und denket dabei an meinen Leib, der für euch dargegeben, an mein Blut, das für euch vergossen worden ist. Dieser Sinn ergiebt sich besonders aus dem bei Lukas und Paulus: „Dieser Becher ist der neue Bund in meinem Blute“, welches nichts anders heißen kann, als: Dieser Becher werde getrunken auf das Andenken an den Bund, den ich durch meinen Tod bekräftige; ganz wörtlich genommen hätte der Satz gar keinen Sinn.

Antw. Christus sagt nicht: dieß ist mein Leib, und dieser ist ein Andenken an mich; sondern: dieß thut zu meinem Andenken. Das Andenken bezieht sich also auf das Thun, auf die Wiederholung der Handlung; die dankbare Erinnerung an den Tod Christi soll die Seinigen zu diesem heil. Mahle versammeln, sie während desselben begeistern, und nach demselben in ihnen lebendig und wirksam bleiben. Nebstdem fällt etwas ganz Anderes in die Anschauung, als was dem Wesen nach vorhanden ist, so daß immer noch von einem Andenken daran die Rede seyn kann; dieses aber soll so beschaffen seyn, daß es auch bei dem ohne alle Hülle gegenwärtigen Opferleibe bestehen könnte, indem es die Erwägung der Ursache des Todes Jesu, der durch denselben erlangten Wohlthaten, der Strafwürdigkeit der Sünde, die Erfassung guter Gesinnungen und den Vorsatz zu einem christlichen Wandel in sich schließen soll, an welches Alles der vorhandene getödtete Leib Christi aus und durch sich selbst

---

1) Horae syriacae seu commentationes et anecdota res vel literas syriacas spectantia. Romae, typis Fr. Bourliè, 1828.

nicht erinnert. In der Stelle: „so oft ihr esset dieses Brod, oder diesen Kelch trinket, so verkündet den Tod des Herrn", spricht der Apostel von einem bestimmten Brode und Weine, die eine ganz besondere Eigenschaft haben, welche ihm der Grund ist, daß er zur Verkündigung des Todes Jesu auffordert, wogegen nach der obigen Meinung das Brod erst durch die an dasselbe geheftete Vorstellung etwas Ausgezeichnetes würde. Daher kann auch die gegebene Erklärung: Lasset Brod und Wein zum Genusse herumgehen, und denket dabei an meinen Leib —, die richtige nicht seyn, weil dann das Brod ausser dieser Erinnerung gegen den Ausspruch Pauli nichts Besonderes an sich hätte.

6) Auch die Umstände, unter denen Christus redete, veranlaßten eine Bildersprache. Sein naher Tod, das Verlassen seiner Freunde mußten seine Gefühle gewaltsam aufregen. Vergl. Joh. XIII. 21. Aber wer weiß nicht, wie unbestimmt und wie wenig überlegt man sich im Drange des Herzens ausdrückt, welche manchmal sonderbare Ansichten man von einer Sache hat, die man im Zustande der Ruhe nicht leicht gehabt hätte, daher auch nach einem solchen Zustande beurtheilen und berichtigen muß?

Antw. Daß Jesus mit vollem Vorbedacht zu dieser Handlung sich anschickte, ja: daß sie die einzige Ursache war, warum er mit seinen Jüngren das Passa zu feiern so sehr sich sehnte, wurde bereits oben bemerkt. Joh. XIII. 21. geräth Jesus in heftige Bewegung nicht durch den Gedanken an seinen Tod, sondern an seinen Verräther.

7) Christus hatte während der Passamahlzeit zu seinen Jüngern gesprochen: „Noch Vieles hab ich euch zu sagen, aber ihr könnt es bis jetzt nicht ertragen" Joh. XVI. 12. Nun aber hätte er ihnen gerade das Unbegreiflichste gesagt, wenn in seiner Rede ein reelles Seyn anzunehmen wäre.

Antw. Das, was die Apostel damals noch nicht ertragen konnten, bezog sich nach dem Contexte mehr auf die Natur des Messiasreiches, auf den Sinn der prophetischen Aus-

sprüche, auf die sonderbaren Schicksale, welche sowohl sie als auch ihr Meister noch erfahren würden, und die sie zur Zeit mit ihren Vorstellungen nicht vereinbaren konnten. Die Geheimnisse des Glaubens hatten sie schon wohl aufgefaßt und ertragen, wie aus Joh. VI. 69. 70. Matth. XI. 25. XIII. 11. 16. 17. XVI. 16. 17. hervorgeht.

8) III. Mos. XVII. 10. 11. ist der Genuß des Blutes unter Lebensstrafe verboten: wie konnte nun Christus sein Blut den Seinigen zu trinken geben?

Antw. Mose verbietet den Genuß des natürlichen Blutes; Christus reicht sein Blut im Geheimnisse; derselbe konnte auch als Stifter eines neuen Bundes eine neue auf diesen Bund sich beziehende Anordnung treffen, und die Seinen durch den Genuß des Bundes-Blutes heiligen, wie Mose die Israeliten durch Besprengung mit demselben II. Mos. XXIV. 8.

9) Die ganze Handlung ist nach dem jüdischen Rituale der Passa-Mahl-Feier zu beurtheilen; nach diesem soll der Hausvater einen Brodkuchen zerbrechen und jedem der Anwesenden einen Theil davon geben, eben so soll er den Becher mit Wein herumgehen lassen; beide Handlungen werden mit Danksagung und Lobpreisung Gottes begleitet, und der dritte Becher heißt ausdrücklich Becher der Segnung oder Danksagung *).

Antw. a) Daß dieß Rituale auch schon zu Jesu Zeit so bestand, ist noch nicht erwiesen.

b) Durch die bei Darreichung der Speise und des Trankes von Jesu gebrauchten Worte führte er einen neuen Ritus ein, oder verwendete wenigstens das bereits Bestehende zu einer eigenen für seine Kirche bestimmten Anordnung.

c) Daß Christus selbst von dem Dargereichten zuerst genossen habe, wie die Agende befiehlt, wird von den Hagiographen nicht berichtet; dagegen

*) Vergl. Jahns Archäologie III. Thl.

d) erzählen sie die Handlung offenbar als eine Eigenthümlichkeit ihres Meisters, als etwas Besonderes, von den Gebräuchen der Oster-Mahl-Feier Verschiedenes.

10) Da in der Erzählung von einem Erstaunen der Jünger gar nichts vorkommt, so müssen auch diese die Sache bloß bildlich genommen haben. Wenn Petrus sich schon so sehr sträubte, als ihm sein Meister die Füße waschen wollte Joh. XIII. 8.; welche Einwendungen würde er erst gemacht haben, wenn er geglaubt hätte, daß er sein Fleisch und Blut genießen sollte?

Antw. Daß die Apostel damals nicht ergriffen waren, folgt aus dem Stillschweigen der Referenten hierüber nicht; diesen ist Christus die Hauptperson, und bei der Hervorhebung des Meisters lassen sie die Jünger im Hintergrunde; dann möchten wir gerade in diesem Schweigen der Evangelisten die tiefe Stille wahrnehmen, die nun auf einmal bei den Tischgenossen eintrat, und wodurch sie ihre Ehrfurcht gegen die Größe und Heiligkeit des Vollbrachten zu erkennen gaben. Übrigens ist zwischen der Fußwaschung und dem Abendmahle ein großer Unterschied, indem bei jener Jesus im Sklavendienst, hier als Stifter des N. B. erscheint.

11) „Jesus sprach von seinem bevorstehenden Tode überall nur andeutungsweise, in uneigentlicher Rede, oder unter symbolischen Hinweisungen. Die Schüler Jesu verstanden diese Anspielungen so wenig, daß sie sogar weder seinen Tod, noch seine Auferstehung erwarteten. Und die Einsetzungsworte sollen ihnen faßlicher gewesen seyn“? So Eisenschmid.

Antw. Wenn Jesus zu seinen Jüngern sprach: „Es wird der Sohn des Menschen übergeben werden in die Hände der Menschen, und tödten werden sie ihn, und am dritten Tage wird er auferweckt werden“; und wenn es hierauf heißt: „und sie wurden betrübt“ Matth. XVII. 22.: war auch dieß eine uneigentliche, unverstandene Rede? Eben so deutlich verkündete er seinen Tod XV. 21. XX. 18. 19. 28.

Joh. X. 11. 15. Warum aber die Jünger die gewaltsame Hinrichtung ihres Meisters nicht fassen konnten, wurde schon B. I. S. 182. erklärt.

12) Die Apostel konnten an Jesu wirklichen Leib und dessen wahrhaftiges Blut in ihrer Trennung gar nicht denken, weil er noch lebendig und wohlbehalten in ihrer Gesellschaft sich befand.

Antw. Christus sprach von einem solchen Zustande seines Leibes und Blutes, wo dieses vergossen, jener dargegeben ward, welches die Apostel gewiß verstanden haben.

13) Noch die Apostel verboten den Gläubigen den Blut-Genuß Apg. XV. 29.

Antw. Den Genuß des Blutes der Opferthiere, aber nicht des Eucharistie-Blutes.

14) Hätte Jesus wirklich sein Fleisch und Blut den Aposteln mitgetheilt, so könnte man sich nicht erklären, warum Johannes von diesem merkwürdigen Factum in seinem Evangelium keine Erwähnung thut. Er, der selbst nichts als Liebe war, und an Christus nichts als Liebe erblickte, sollte diesen allergrößten Beweis der Liebe mit Stillschweigen übergangen haben? Hat er doch die Fußwaschung so treulich aufbewahrt! Er kann daher in dieser Handlung Jesu nichts Ausgezeichnetes oder Göttliches gefunden haben, und dieß ist nur dann der Fall, wenn er ihr eine symbolische Bedeutung gab. Höchst wahrscheinlich trug er ihren Sinn in den CC. XV. und XVII. aufbehaltenen Reden Jesu vor, wonach sie die innigste Vereinigung der Apostel mit Christus und unter einander ausdrücken soll.

Antw. Daß Johannes dieses Factum als Vorherverkündung in seine Geschichte Jesu aufgenommen hat, wurde schon oben gezeigt; ausserdem kann solche Hinweglassung so wenig eine bloß figürliche Tendenz der Handlung Jesu beweisen, als ein ähnliches Übergehen der Taufe einen gleichfalls bloß symbolischen Werth derselben. Die Einsetzungsworte aber beziehen sich auf die allgemeine Erlösung durch

Christi Tod, wonach Joh. XV. und XVII. keine Umschreibung von ihnen seyn können.

III. Weitere Beweise für die oben aufgestellte Behauptung liefern einige Äußerungen des Apostels Paulus: „Meine Geliebten! fliehet vor dem Götzendienst. Als zu Vernünftigen spreche ich; urtheilt selbst, was ich rede. Der Kelch des Segens, den wir segnen, ist er nicht Gemeinschaft (κοινωνια) des Blutes des Herrn? Das Brod, welches wir brechen, ist es nicht Gemeinschaft des Leibes des Herrn? Nämlich Ein Brod, Ein Leib, obgleich Viele, sind wir; denn wir Alle nehmen an Einem Brode Theil. Betrachtet Israel nach dem Fleische: sind nicht, die die Opfer essen, in Gemeinschaft (κοινωνοι εισι) mit dem Altare? Was sag ich nun: daß ein Götze Etwas ist, oder daß ein Götzenopfer Etwas ist? (Nein:) sondern daß, was die Heiden opfern, sie Dämonien (eingebildeten Göttern) opfern, und nicht Gott. Ich will aber nicht, daß ihr in Gemeinschaft mit dergleichen Dämonien kommt (κοινωνους γινεσθαι). Ihr könnt nicht den Kelch des Herrn trinken und den Kelch der Dämonien; ihr könnt nicht an dem Tische des Herrn Theil nehmen, und an dem Tische der Dämonien" I. Kor. X. 14—22.

Es ist nicht zu bezweifeln, daß hier der Apostel von dem durch Jesus angeordneten und in der Korinthischen Gemeinde wiederholten Abendmahle spricht, und sich über die Natur und den Werth desselben erklärt; er sagt aber bestimmt, daß der gesegnete Kelch (das im Kelch Enthaltene) Gemeinschaft des Blutes und das gebrochene Brod Gemeinschaft des Leibes des Herrn, d. h. ihr Genuß der Empfang des Leibes und Blutes Christi ist, wo also ihre Wirklichkeit vorausgesetzt werden muß. Eine bloß ideale Gemeinschaft, d. i. ein Erfassen des Leibes und Blutes Christi im Geiste, ein durch den gesegneten Kelch und das gebrochene Brod gewecktes Andenken an seinen Tod kann hier nicht gemeint seyn, denn

1) Leib und Blut des Herrn sind dem Apostel etwas Objectives, nicht etwas erst zu Deutendes, daher etwas von der geistigen Thätigkeit der Christen ganz Unabhängiges und ausser ihnen Vorhandenes, eben so wie der Altar und die Dämonien, mit denen er die Opferer gleichfalls in Verbindung kommen läßt, etwas (die letzteren gleichwohl nur der Meinung nach) für sich Bestehendes sind.

2) Daher auch die Allgemeinheit, mit der Paulus seine Sätze aufstellt, welches er nicht hätte thun können, wenn Leib und Blut des Herrn erst durch die Einbildung gesetzt würden; denn es kann ja gar leicht seyn, daß solcher Manche, z. B. Kinder, Schwachsinnige gar nicht fähig sind.

3) Offenbar will der Apostel die Korinthier, zur Abhaltung von andern dem Christenthume gefährlichen Opferspeisen, über die Natur der Eucharistie unterrichten; er muß also in den hiezu gebrauchten Redensarten und nach der Gleichstellung der Abendmahlsfeier mit den jüdischen und heidnischen Opferfesten auch einen wahrhaftigen Genuß des Leibes und Blutes Christi gelehrt haben, und er würde gar nicht verstanden worden seyn, wenn er die Mittheilung einer bloßen Figur des Leibes und Blutes Christi gemeint hätte. Dieser Ausdruck läßt nämlich hier nur an eine Vereinigung mit etwas Wirklichem denken, so wie es auch überhaupt durchaus unschicklich und ungewöhnlich ist, zu sagen, daß Jemanden Fleisch und Blut mitgetheilt wird, da ihm nichts weiter als eine Abbildung hievon zukommt.

4) Auch in der Schrift hat das Wort κοινωνια niemals diese sonderbare Bedeutung, sondern es drückt immer eine wahrhaftige Verbindung wirklicher Dinge aus, welche auch ausser dieser Verbindung bestehen; und das, womit der Mensch in Gemeinschaft kommt oder steht, ist immer Etwas ausser ihm, das anders woher als von ihm selbst herrührt. Man erkennt dieß schon aus der angeführten Stelle, wo von einer Gemeinschaft mit dem Altare und den Dämonien die Rede ist; dann: „Die Gemeinschaft (κοινωνια) des heil.

Geistes sey mit euch allen" II. Kor. XIII. 13. „Wenn wir sagen, daß wir Gemeinschaft (κοινωνιαν, Vulg. societatem) haben mit Gott, und in der Finsterniß wandeln, so lügen wir; — wenn wir aber im Lichte wandeln, wie Er im Lichte ist: Gemeinschaft haben wir dann mit einander" I. Joh. I. 6. 7. „Jakobus und Johannes, die Söhne des Zebedäus, welche gemeinschaftlich (κοινωνοι) mit Simon waren" Luk. V. 10. „Daß ich erführe — die Gemeinschaft (κοινωνιαν) seiner Leiden, gleich gemacht seinem Tode" Phil. III. 10. „Die Schüler sind theilhaftig geworden (κεκοινωνηκε) des Fleisches und Blutes" Hebr. II. 14., d. h.: sie haben die menschliche Natur bekommen.

5) Paulus selbst erklärt κοινωνια, indem er Vs. 17. schreibt: „άρτου μετεχομεν", Vulg. „de pane participamus", Vs. 21. „ποτεριον κυριου πινειν, τραπεζης κυριου μετεχειν", Vulg. „mensae Domini participes esse", wo offenbar von einer wahrhaftigen Theilnahme die Rede, und dasselbe als Vs. 16. nur mit andern Worten gesagt ist.

6) Man muß endlich auch auf die Gegenstände Rücksicht nehmen, von welchen der Apostel spricht; diese sind Brod und Wein, Leib und Blut des Herrn. Beide sind zum Genusse geeignet, so wie auch erstere im Leben wirklich genossen werden. Wenn er nun sagt, das Brod ist Gemeinschaft des Leibes des Herrn, so muß er damit den wirklichen Empfang dieses Leibes ausdrücken, indem nur dieser Sinn vorliegt, der andere durchaus versteckt und unnatürlich ist.

Paulus schreibt noch über dasselbe Geheimniß: „Wer isset das Brod oder trinket den Kelch des Herrn unwürdig, schuldig wird der des Leibes und Blutes des Herrn seyn. Es prüfe daher der Mensch sich selbst, und so esse er von dem Brode und trinke aus dem Kelche, denn wer isset und trinket unwürdig: das Gericht isset und trinket sich ein solcher, nicht unterscheidend den Leib des Herrn. Deßwegen

sind unter euch viele Schwache und Kranke, und schlafen Manche (den Todesschlaf)" I. Kor. XI. 27—31.

Diese Stelle schließt sich unmittelbar an diejenige an, welche oben mit der aus Lukas parallelisirt ward, und macht mit ihr ein Ganzes aus; sie läßt aber das wirkliche Daseyn des Leibes und Blutes Christi erkennen aus dem

1) „Schuldig wird —", welches wohl nichts anders als eine Verunehrung des Leibes und Blutes Christi, eine Verletzung desselben und einen Frevel ausdrückt, wie die Juden an ihm begangen haben.

2) „Es prüfe —", wo das Brod und der Wein als etwas Heiliges, Ehrfurchtgebietendes erscheinen, welches besonders dann der Fall ist, wenn sie Leib und Blut Christi geworden.

3) „Nicht unterscheidend —", welches den Leib Christi in die Reihe unterscheidbarer Dinge, somit als wirklich und gegenwärtig voraussetzt.

4) „Deßwegen sind —". Diese ausserordentlichen Krankheiten und Sterbefälle, (wie das Schwachseyn und Schlafen wegen der Verbindung mit dem Vorausgehenden erklärt werden muß, keineswegs als sittliche Erschlaffung, die nicht als Wirkung, sondern vielmehr als Ursache des unwürdigen Genusses aufgeführt seyn müßte) als die Strafgerichte wegen verunehrter Eucharistie, beurkunden auch diese als Etwas Ausserordentliches.

Einwendungen.

1) Paulus spricht nicht vom Essen und Trinken des Leibes und Blutes Christi, sondern nur des Brods und Weins.

Antw. Er läßt aber mit diesem Brod und Wein abwechseln Leib und Blut Christi, und setzt diese an die Stelle jener: Der unterscheidet den Leib des Herrn nicht, welcher dieß Brod unwürdig genießt.

2) So wie man sagen kann: wer das Wappen des Königs zerstört, schuldig ist der des Königs, und so wie hier das Wappen nur ein Zeichen des Regenten ist, eben so ist auch oben das Brod nur Zeichen des Leibes Christi.

A. Doch der hier obwaltende Unterschied ist, daß das Wappen als Zeichen der königlichen Oberherrschaft feierlich anerkannt, hingegen von dem Abendmahle erst darzuthun ist, ob das bei demselben vorkommende Brod den Leib des Herrn nur bezeichne oder in der Wirklichkeit darstelle. Man macht eigentlich den Schluß: das Wappen ist Zeichen des Königs, also ist das gebrochene Brod Zeichen des Leibes des Herrn, welchen jedoch kein Vernünftiger sich gefallen lassen wird, Nichts davon zu sagen, daß es schon sehr seltsam klingt, der habe sich am Fürsten vergriffen, der sein Wappen verunehrt.

Zum Schlusse mag von den meisten dieser Einwendungen, da sie gewöhnlich von sogenannten Anhängern Luthers kommen, bemerkt werden, daß sie nicht nur die katholische, sondern auch die lutherische Lehre von der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im heil. Abendmahle bekämpfen, dagegen nichts weniger als gesunde und befriedigende Ansichten von diesem wichtigen Puncte des Reiches Gottes aufstellen und begründen. Von dem einfachen buchstäblichen Sinne einmal abgegangen, mußte man auf Deutungen gerathen, deren Sonderbarkeit, ja Abgeschmacktheit für die Richtigkeit der katholischen Auslegung nur ein neues Zeugniß abgeben. Wenn z. B. nach Schultheß [1]) das zusammengebackene Brod die mit Jesu als dem Haupte verbundene Körperschaft, der Kelch mit Wein das Bündniß mit den Seinen als seinem Geblüte, als seiner Blutsverwandtschaft darstellen, nach Stephani's [2]) nochmal aufgewärmten Gerichte der von

---

1) Die evangelische Lehre von dem heil. Abendmahle —. Leipz. Barth, 1824.

2) Das hl. Abendmahl —. Neue Ausg. Erlangen, Palm, 1825.

Jesu dargereichte Brodkuchen nun seine Bundesspeise im Gegensatze mit dem alten Bundesbraten seyn soll; wenn dann wieder von anderer Seite zu einem Ersatze des verhöhnten Glaubens mystische Tändeleien liebäugeln, daher nach Schwarz [1]) eine höhere „chemische Vermischung des geistlichen Worts und des irdischen Brods und Weins zu einem dritten" vor sich geht, und in ihrer Darbietung der Heiland mit dem Herzen sich vermählt, wie ein Bräutigam mit der Braut; so kann man sich nur mit Unwillen von dergleichen exegetischen Fratzen hinweg- und mit Achtung der alten ehrwürdigen Lehre zuwenden und beifällig die edlen Bemühungen anerkennen, womit dieselbe gegen dergleichen frivole Behandlung in Schutz genommen wird, wie solches in neuerer Zeit katholischer Seits durch einige sehr bedeutende Schriften *) geschehen ist.

Auch die Väter **) bekennen sich zu dieser Deutung und zu diesem Glauben einmüthig.

---

1) Über das Wesen des heil. Abendmahls. Freimüthige Worte an beide evang. Confessionen. Greifsw. 1825.

*) Der alte Frohnleichnam unseres Herrn J. Ch. dem neuen Abendmahle des Dr. Stephani entgegengesetzt. Augsb. Doll, 1812. — Darstellung der Lehre vom heil. Abendmahle nach dem Bedürfnisse der neueren Zeiten von Dr. Frint. Wien, Mechitaristen-Congregationsbuchh. 2w. Aufl. Köln. Ritzef. 1831. — Die alte Abendmahlslehre durch kath. und nicht kathol. Zeugnisse alter und neuerer Zeit beleuchtet. 1827.

**) Die früheste Tradition über diesen Punct, mit Widerlegung der neuesten dagegen vorgebrachten Einwendungen, liefert die Schrift betitelt: Die Lehre von der Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten. Historisch-theologische Abhandlung von J. Döllinger. Mainz, Stenz, 1826. Hienach ist zum Theile zu beurtheilen: Sanctorum Patrum de praesentia Christi in coena Domini sententia triplex, s. sacrae Eucharistiae historia tripartita, auct. Marheinecke. Heidelb. Mohr. MDCCCXI. Und: Versuch einer Geschichte der Transsubstantiationslehre von Meier — Heilbr. Drechsler 1832, der in

Ignatius. „Operam detis, ut una Eucharistia utamini. Una enim est caro Domini N. J. C. et unus calix in unitatem sanguinis ipsius, unum altare sicut unus episcopus“ [1]). „Ab Eucharistia et oratione recedunt (Phantasiastae) propter non confiteri Eucharistiam carnem esse Salvatoris nostri J. Ch. pro peccatis nostris passam, quam benignitate Pater resuscitavit“ [2]).

Justin. „Alimentum hoc apud nos appellatur eucharistia. — Non ut communem panem, neque communem potum ista sumimus; sed quemadmodum per verbum Dei caro factus Jesus Christus servator noster et carnem et sanguinem salutis nostrae causa habuit; ad eundem modum etiam eam, in qua per preces verbi ejus ab ipso profecti gratiae sunt actae, alimoniam, unde sanguis et caro nostra per mutationem aluntur, incarnati illius Jesu carnem et sanguinem esse docti sumus. (*Και τὴν — τροφην, εξ ἡς ἀιμα και σαρκες κατα μεταβολην τρεφονται ἡμων, εκεινου του σαρκοποιηθεντος Ιησου και σαρκα και ἀιμα εδιδαχθημεν ειναι.*) Nam apostoli —“ [3]).

Irenäus. „Quomodo autem rursus dicunt, carnem in corruptionem devenire, et non percipere vitam, quae a corpore Domini et sanguine alitur? — Quemadmodum enim qui est a terra panis, percipiens invocationem Dei, jam non communis panis est, sed eucharistia ex duabus rebus constans, terrena et coelesti; sic et corpora nostra percipientia Eucharistiam jam non sunt corruptibilia, spem resurrectionis habentia“ [4]). „Et quoniam membra ejus sumus, et per creaturam nutrimur; eum calicem, qui est creatura, suum sanguinem, qui

---

Aushebung der Väterstellen die für die kath. Lehre sprechendsten übergangen hat.

1) Epist. ad Philad. C. 4. 2) Epist. ad Smyrn.
3) Apol. I. C. 66. 4) L. IV. adv. Haer. C. 34.

effusus est, ex quo auget nostrum sanguinem, declaravit, et eum panem, qui est a creatura, suum corpus confirmavit (και απο της κτισεως ποτηριον άιμα ιδιον ώμολογησε, και τον απο της κτισεως αρτον ιδιον σωμα διεβεβαιωσατο), ex quo nostra auget corpora. Quando ergo et mixtus calix, et fractus panis percipit verbum Dei, fit eucharistia sanguinis et corporis Christi, ex quibus augetur et consistit carnis nostrae substantia. Quomodo carnem negant capacem esse donationis Dei, quae est vita aeterna, quae sanguine et corpore Christi nutritur, et membrum est ejus? Quemadmodum et b. Apostolus ait: Quoniam membra sumus corporis ejus, de carne ejus et de ossibus ejus; non de spirituali aliquo et invisibili homine dicens haec, sed de ea dispositione, quae est secundum verum hominem, quae ex carnibus et nervis et ossibus consistit, quae de calice, qui est sanguis ejus, nutritur, et de pane, qui est corpus ejus, augetur. Et quemadmodum lignum vitis depositum in terra suo fructificat tempore, et granum tritici decidens in terram et dissolutum multiplex surgit per spiritum Dei, qui continet omnia, quae deinde per sapientiam in usum hominibus veniunt, et percipientia verbum Dei eucharistia fiunt, quod est corpus et sanguis Christi; sic et nostra corpora, ex ea nutrita, et reposita in terram et resoluta in ea resurgent in suo tempore" [1]). Derselbe läßt den Glauben seiner Zeit hinsichtlich des Inhalts der Eucharistie aus folgender Erzählung von dem Zauberer Markus abnehmen: „Pocula vino albo scilicet mixta consecrare se fingens prolatis solennibus invocationis verbis efficiebat, ut rubicunda et purpurea apparerent, ut sic existimaretur, Christus sanguinem suum per ipsius invocationem in poculum illud instillare" [2]).

---

1) L. V. C. 11. 2) L. I. C. 13.

Klemens Alex. „Duplex est autem sanguis Domini: alter enim est carnalis, quo redempti sumus ab interitu; alter vero spiritualis, quo scilicet uncti sumus. Et hoc est, bibere Jesu sanguinem, nempe fieri participem incorruptionis Domini. Verbi enim virtus est spiritus, quemadmodum sanguis carnis. Unde quemadmodum vinum aquae, sic etiam homini spiritus admiscetur. Ac temperatum quidem vinum fidem convivis praebet, spiritus autem detulit ad incorruptionem. Amborum autem temperatura, potus scilicet et verbi, dicitur Eucharistia,. scilicet laudabilis et praeclara gratia, cujus qui per fidem sunt participes, sanctificantur et corpore et anima; quippe divinum temperamentum, hominem scilicet, divina voluntas spiritu et verbo mystice contemperat. Etenim revera spiritus animae, quae ab ipso fertur, conjungitur, caro autem Verbo, propter quam Verbum caro factum est“ [1]). Die Heiligung des Leibes und der Seele durch die Eucharistie, die Vereinigung des Logos mit dem menschlichen Fleische zeigt dessen wahrhaftige Gegenwart in jener deutlich an; sein geistiges Blut aber ist das durch den Glauben zu erfassende, im Gegensatze mit dem sichtbar aus der Seite geflossenen. Es heißt zwar weiter: „Vinum benedixit, cum dixit: accipite, bibite, hoc est sanguis meus, sanguis vitis: Verbum enim, quod pro multis effunditur in remissionem peccatorum, sanctum laetitiae fluentum allegorice vocat. — Quod autem vinum esset, quod benedictum est, ostendit rursus dicens discipulis: non bibam ex fructu vitis hujus —“. Allein hier wird gegen die Enkratiten bloß das Materiale der Eucharistie herausgehoben und seine allegorische Benennung bezieht sich einzig auf seine Flüssigkeit, abbildend das zur Sündenvergebung fließende Blut des Logos, der übri-

---

1) Paedag. L. II. C. 2.

gens nach der ersten Stelle als wahrhaft gegenwärtig im Getränke ausgesprochen ist.

Origenes. „Nos, qui hujus universitatis conditori gratias agimus, cum precibus et gratiarum actione oblatos edimus panes, qui propter orationem fiunt corpus quoddam sanctum, quod sano proposito manducantibus sanctitatem largitur“ [1]). „Antea in aenigmate fuit baptismus in nube et mari, nunc autem in specie regeneratio est in aqua et in spiritu s. Tunc in aenigmate erat manna cibus, nunc autem in specie caro verbi Dei est verus cibus“ [2]). „Bibere dicimur sanguinem Christi non solum sacramentorum ritu, sed et cum sermones ejus recipimus, in quibus vita consistit, sicut et ipse dicit: verba, quae locutus sum, spiritus et vita est“ [3]). — Hienach findet desselben Origenes Äußerung: „Corpus Dei verbi aut sanguis quid aliud esse potest, nisi verbum quod nutrit“ [4])? ihre Erledigung; und da er ferner sagt: „si secundum literam sequaris hoc ipsum, quod dictum est: nisi manducaveritis — occidit haec litera“ [5]), so kann er damit nur den geistlosen Genuß verstanden haben, worüber noch Weiteres vorkommen wird. Im Übrigen ist durch die angeführten Stellen die Behauptung widerlegt, als wenn die Alexandriner keinen andern, als den allegorischen Sinn in den Äußerungen Jesu von seinem Leibe und Blute angenommen hätten *).

---

1) Cont. Cels. L. VIII. C. 33. 2) In Num. Hom. VII. C. 8.
3) In Num. Hom. XVI. C. 9.
4) Series comment. in Matth. N. 84.
5) Hom. VIII. in Levit. C. 5.
*) Wenn Dr. Marheinecke in oben bemerkter Schrift aus Origenes gestümmelt anführt: „Ita quod ingreditur in os, non sanctificare hominem, etiamsi a simplicioribus existimetur sanctificare id, quod Domini panis appellatur“; so hat er die Stelle bei Origenes Comment. in Matth. T. XI. (nicht

Cyrillus Hieros. „Quum Christus ipse sic affirmet atque dicat de pane: hoc est corpus meum; quis deinceps audeat dubitare? Ac eodem quoque confirmante et dicente: hic est sanguis meus, quis, inquam, dubitet, et dicat, non esse illius sanguinem? Aquam aliquando mutavit in vinum, quod est sanguini propinquum, in Cana Galilaeae sola voluntate: et non erit dignus, cui credamus, quod vinum in sanguinem suum transmutasset (μεταβαλων)? Si enim ad nuptias corporeas invitatus stupendum miraculum operatus est; an non multo magis corpus et sanguinem suum filiis sponsi dedisse illum confitebimur? Quare omni cum certitudine corpus et sanguinem Christi sumamus. Nam sub typo (εν τυπω) panis datur tibi corpus, et sub typo vini datur sanguis *), ut sumto corpore et sanguine Christi efficiaris ei comparticeps corporis et sanguinis. Sic Christiferi erimus, hoc est, Christum ferentes, quum ejus corpus et sanguinem in membra nostra receperimus, atque ita, ut beatus Petrus dicit, divinae naturae consortes efficimur. — Ne ergo consideres tanquam panem nudum, et vinum nudum **); corpus enim est et sanguis

---

12.) C. 14. entweder gar nicht im Zusammenhange gelesen, oder das Aufklärende darin verschwiegen, indem es heißt: „Non ex se utentem sanctificat; nam si ita esset, sanctificaret et illum, qui indigne Domino comedit —. Proinde in pane Domini utilitas est ei, qui utitur, cum intemerata mente et pura conscientia panis fit particeps“.

*) Wenn nun auch Cyrillus sagt: „Qui gustant, non panem et vinum degustare jubentur, sed antitypum corporis et sanguinis Christi“ Catech. myst. IV., so kann er bei αντιτυπος nur an die äußere Erscheinung gedacht, und das Wesen der anzudeutenden Sache nicht ausgeschlossen haben.

**) Von dem heil. Salböl sagt zwar Cyrillus gleichfalls: „non est unguentum nudum.“ Catech. III. Allein er erklärt dieß selbst durch den Beisatz: „sed est chrisma Christi.“

Christi secundum ipsius Domini verba. Quamvis enim sensus hoc tibi suggerit, tamen fides te confirmet; ne ex gustu rem judices: quin potius habeas ex fide pro certissimo, ita ut nulla subeat dubitatio, esse tibi donata corpus et sanguinem. *Μη προσεχε ουν ώς ψιλοις τω αρτω και τω οινω, σωμα γαρ και άιμα Χριστου κατα την δεσποτικην τυγχανει αποφασιν. Ει γαρ και ή αισθησις σοι τουτο ύποβαλλει, αλλα ή πιστις σε βεβαιουτω. Μη απο της γευσεως κρινης το πραγμα, αλλ' άπο της πιστεως πληροφορου ανενδοιαστως, σωματος και άιματος Χριστου καταξιωθεις*" [1]).

Gregorius Nyss. „Oportet — salutare medicamentum admitti intra viscera hominis, ut per illa distribuatur in universum corpus virtus ejus, quod fert opem. — Quid hoc ergo est? Nihil aliud, quam illud corpus, quod et morte ostensum fuit esse potentius, et nostrae vitae fuit initium. — Corpus immortale, quum fuerit intra eum, qui sumsit, universum quoque transmutat in suam naturam. Sed fieri non potest, ut sit aliquid aliter intra corpus, nisi per esum et potionem misceatur visceribus. Necesse est ergo, eo modo, quo natura potest, spiritus vivificam suscipere virtutem. Quum autem solum illud corpus, quod Deus suscepit, hanc gratiam acceperit, ostensum sit autem aliter fieri non posse, ut nostrum corpus sit in immortalitate, nisi per communionem cum immortali factum sit particeps incorruptionis, oportet considerare, quomodo fieri potuerit, ut unum illud corpus, quod tam multis fidelium millibus in universo terrarum orbe semper distribuitur, totum per partem sit in unoquoque, et ipsum in se totum maneat. — Corpus Dei Verbi inhabitatione ad divinam transmutatum est dignitatem; recte ergo nunc quoque Dei Verbo sanctificatum panem in Dei Verbi corpus credo transmutari

---

1) Catech. myst. IV.

(*μεταποιεισθαι*). Hic panis, sicut dicit Apostolus, sanctificatur per verbum Dei et orationem, non eo quidem, quod cibo mediante in Verbi corpus evadat, sed quod statim a Verbo in corpus transmutetur, sicut dictum est a Verbo: hoc est corpus meum. (*Ευθυς προς το σωμα του λογου μεταποιουμενος, καθως ειρηται ὑπο του λογου, ότι τουτο εστι το σωμα μου.*) — Manifestatum autem Verbum propterea se admiscuit interitui obnoxiae hominum naturae, ut communione divinitatis simul etiam deificetur humanitas; ea de causa per suae gratiae dispensationem se per carnem inserit omnibus credentibus, commistus et contemperatus corporibus credentium, quibus substantia est ex pane et vino, ut unione cum eo, quod est immortale, sit etiam homo particeps incorruptionis. Haec autem dat, virtute benedictionis in illud transelementata eorum, quae apparent, natura. *Ταυτα δε διδωσι τη της ευλογιας δυναμει προς εκεινο μεταστοιχειωσας των φαινομενων την φυσιν* —" [1]). „Panis item panis est initio communis; sed ubi eum mysterium sacrificaverit, corpus Christi dicitur, et fit *). *ὁ αρτος παλιν αρτος εστι τεως κοινος, αλλ' όταν αυτον το μυστηριον ἱερουργησε, σωμα Χριστου λεγεται και γινεται*" — [2]).

Ephräm Syrus. „Fidei oculus, quum in corde cujuspiam clare ac liquide lucis instar effulserit, pure quoque ac sincere agnum Dei contemplatur, qui pro nobis occisus ac immolatus est, donavitque nobis corpus

---

1) Orat. catech. C. 27.

*) Wenn dasselbe „dicitur et est" von den Vätern in Verbindung mit tropischen Ausdrücken gebraucht wird, z. B. „Christus lux dicitur et est", so hat man nur an die durch das Bild zu bezeichnende Idee zu denken, und das Wörtchen „est" hat dann seine eigentliche Bedeutung.

2) Orat. in Bapt. Christ.

suum sanctum et immaculatum, ut jugiter eo vescamur, sitque ipsius nobis participatio in remissionem peccatorum. Hunc fidei oculum qui possidet, manifeste ac lucide intuetur Dominum, et certa plenissimaque fide sanctissimi agni immaculati, unigeniti filii coelestis patris corpus manducat ac sanguinem bibit, haudquaquam curiose divinam sanctamque fidem perscrutans. — Esto itaque fidelis atque innocens, participa immaculatum corpus et sanguinem Domini tui fide plenissima, certus, quod agnum ipsum integre comedas. Ignis immortalis sunt mysteria Christi: cave ea temere scruteris, ne in ipsorum participatione comburaris. Abraham patriarcha coelestibus angelis terrenos cibos apposuit illique eos comederunt. Ingens sane miraculum est, cernere spiritus incorporeos in terra carnium cibos manducantes. Sed hoc profecto omnem excedit admirationem, omnem mentem, omnemque sermonem, quod nobis fecit unigenitus filius Christus salvator noster. Ignem quippe ac spiritum manducandum praestitit nobis carne vestitis, corpus videlicet suum ac sanguinem" [1]).

Epiphanius. „Videmus salvatorem ipsum panem in manus accepisse, ut in evangelio legitur, quod dixerit: Hoc meum est hoc (τοῦτο μου ἐστι τοδε). Atqui videmus aequale illud non esse, nec simile, non susceptae carnis imagini, non divinitati ipsi, quae videri non potest, non membrorum lineamentis ac notis. Illud enim rotundum est, et quod ad vim attinet, sensus expers, et nihilominus ex gratia pronunciare voluit: Hoc meum est hoc*), neque quisquam est, qui ei sermoni fidem non adhibeat" [2]).

---

1) L. de natura Dei curiose non scrutanda.

*) Epiph. drückt sich deßwegen so sonderbar aus, um das Geheimniß vor Uneingeweihten nicht auszusprechen. — Besonders gegen Origenes allegorische Erklärungsart eifernd sagt er, daß man Manches glauben müsse, wenn es auch nicht zu begreifen wäre, wie z. B. das oben Gesagte.

2) Ancorat. N. 57.

Chrysostomus. „Non tantum ejus vestimentum, sed et corpus ipsius nunc nobis propositum est, nec ut tangamus modo, verum quoque ut edamus et repleamur. Accedamus igitur cum fide unusquisque infirmitate affectus. Nam si, qui fimbriam vestimenti ejus tetigerunt, tantam traxerunt virtutem: quando magis totum illum possidentes? — Audiamus, oro, et perhorrescamus! Carnes suas nobis tradidit, se ipsum immolatum proposuit. *Των ἁγιων σαρκων αυτου εμπλησθηναι εδωκεν ἡμιν, ἑαυτον παρεθηκε τεθυμενον*" [1]). „Credamus utique Deo, nec contradicamus ei, etiamsi quod dicit, contrarium videatur cogitationi et oculis nostris; sed ipsius sermo superet et cogitationem nostram et oculos. Sic et in mysteriis faciamus, non ad proposita solum aspicientes, sed verba ejus teneamus. Sermo quippe ejus decipere nequit, sensus autem noster deceptu facilis est; ille nunquam aberrat, hic vero saepius fallitur. Quandoquidem igitur sermo ait: hoc est corpus meum; persuasi simus et credamus, et oculis intellectualibus id aspiciamus. Nihil enim sensibile dedit nobis Christus, sed rebus quidem sensibilibus intelligibilia omnia. Sic et in baptismo per aquam, quae res sensibilis est, donum illud conceditur; quod autem in ea conficitur, regeneratio scilicet ac renovatio, intelligibile quiddam est; nam si tu incorporeus esses, nude ipsa dona incorporea tradidisset tibi; quoniam vero corpori conjuncta est anima tua, in sensibilibus intelligenda tibi traduntur. O quot modo dicunt: vellem formam et speciem ejus, vellem vestimenta ipsa, vellem calceamenta videre! Ipsum igitur vides, ipsum tangis, ipsum comedis (*αυτον ὁρας, αυτον απτῃ, αυτον εσθεεις*); ipse vero se ipsum tibi tradit, non ut videas solum, verum etiam ut tangas, et in te habeas. — Non suffecit ipsi, hominem fieri, fla-

1) Hom. LI. in Matth.

gellis caedi et crucifigi; sed nos secum in unam massam reducit, neque id fide solum, sed re ipsa nos corpus suum efficit (*αναφυρει ἑαυτον ἡμιν, και ου τῃ πιστει μονον, αλλ' αυτω τω πραγματι σωμα ἡμας αυτου κατασκευαζει*). Qua igitur re mundiorem esse non oportet eum, qui hoc sacrificio participaturus est? Quot radios solares non deberet excedere manus illa, quae hanc carnem perrumpit (*χειρα την ταυτην διατεμνουσαν την σαρκα*), os, quod igne impletur spiritali, lingua, quae cruentatur hoc admirabili sanguine (*γλωσσαν την φοινισσομενην ἁιματι φρικωδεστατω*)? Veniat in mentem tibi, quo sis honore honoratus, qua mensa fruaris. Ea namque re nos alimur, quam angeli videntes tremunt, nec absque pavore propter fulgorem, qui inde resilit, aspicere possunt, et nos in unam cum illo massam reducimur, Christi corpus unum et caro una facti sumus. — Quis pastor unquam membris suis oves suas nutrivit? Multae matres post partum aliis nutricibus infantes dederunt, quod ipse facere noluit, sed proprio sanguine (*οικειω ἁιματι*) nos alit et sibi conjungit et conglutinat. — Non sunt humanae virtutis haec opera: quae tunc in illa coena confecit, ipse perficit; ministrorum nos ordinem tenemus; qui vero haec sanctificat et transmutat, ipse est. *ὁ ἁγιαζων αυτα και μετασκευαζων, αυτος*" 1). — „Hoc est autem, quod dicit: (Paulus I. Cor. X. 15.) id, quod est in calice, est id, quod fluxit e latere, et illius sumus participes (*τουτο το εν ποτεριω ον εκεινο εστι το απο της πλευρας ρευσαν, και εκεινου μετεχομεν*). — Qui amant quidem, in possessionibus, pecuniis et vestibus suam ostendunt liberalitatem et magnificentiam, in sanguine autem nullus unquam; Christus autem — — Quod non passus est in cruce, hoc in oblatione patitur propter te: et patitur frangi,

1) Hom. LXXXIII. in Matth.

ut omnes impleat. — Hoc est illud corpus, quod fuit cruentatum, quod lancea percussum et salutares emisit fontes universo orbi terrae. — Quos amamus, etiam mordemus saepius; quam ob rem Job quoque servorum suorum amorem in ipsum indicans dicebat, quod saepe illi ipsum amantes dicebant: Quis dederit nobis impleri ejus carnibus? Sic etiam Christus nobis dedit, ut impleremur ejus carnibus. — Hoc corpus etiam jacens in praesepi reveriti sunt Magi. — Tu autem non in praesepi vides, sed in altari, non foeminam eum tenentem, sed sacerdotem adstantem. — Terram tibi coelum facit hoc mysterium. — Non enim angelos, nec archangelos, neque coelos et coelos coelorum, sed ipsum eorum ostendo Dominum" [1]).

Tertullian. „Caro abluitur, ut anima emaculetur; caro ungitur, ut anima consecretur; — caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima Deo saginetur" [2]). Hinsichtlich derjenigen Christen, die Götzenbilder verfertigen, beklagt er: „eas manus admovere corpori Domini, quae daemoniis corpora conferunt. Nec hoc sufficit. Parum sit, si ab aliis manibus accipiant, quod contaminant; sed etiam ipsi tradunt aliis, quod contaminaverunt. Adleguntur in ordinem ecclesiasticum artifices idolorum: proh scelus! semel judaei Christo manus intulerunt, isti quotidie corpus ejus lacessunt. O manus praecidendae! — Quae magis amputandae, quam in quibus Domini corpus scandalizatur" [3])? Er gebraucht zuerst das Wort „Sacrament" von der Eucharistie *), und bemerkt die Ängstlichkeit der Kirche, etwas von ihr auf die Erde fallen zu lassen: „Eucharistiae sacramentum et in tempore victus et omnibus mandatum a Domino, etiam antelucanis coe-

1) Hom. XXIV. in I. Epist. ad Cor. X.

2) L. de Resurrect. carn. C. 8. 3) L. de Idololatr. C. 7.

*) Derselbe sagt auch: „sacramentum baptismatis et Eucharistiae." Adv. Marcion. L. IV. C. 34.

tibus nec de aliorum manu quam praesidentium sumimus. — Calicis aut panis etiam nostri aliquid decuti in terram anxie patimur" [1]). Derselbe widerspricht sich nicht im Folgenden: „Acceptum panem distributum discipulis corpus suum illum fecit, hoc est corpus meum dicendo, id est: figura corporis mei. Figura autem non fuisset, nisi veritatis esset corpus. Caeterum vacua res, quod est phantasma, figuram capere non posset. — Cur autem panem corpus suum appellat, et non magis peponem, quem Marcion cordis loco habuit? Non intelligens, veterem fuisse istam figuram corporis Christi dicentis per Hieremiam: Adversus me cogitaverunt cogitatum, dicentes: venite, conjiciamus lignum in panem ejus, scilicet crucem in corpus ejus; itaque illuminator antiquitatum, quid tunc voluerit significasse panem, satis declaravit, corpus suum vocans panem. Sic et in calicis mentione testamentum constituens sanguine suo obsignatum substantiam corporis confirmavit. Nullius enim corporis sanguis potest esse nisi carnis. — Ut autem et sanguinis veterem figuram in vino recognoscas, aderit Esaias: Quis, inquit, qui advenit ex Edom? Rubor vestimentorum ejus —? — Multo manifestius Genesis in benedictione Judae —: Lavabit, inquit, in vino stolam suam, et in sanguine uvae amictum suum; stolam et amictum carnem demonstrans, et vinum sanguinem. Ita et nunc sanguinem suum in vino consecravit, qui tunc vinum in sanguine figuravit" [2]). Da nach den vorausgegangenen Stellen Tertullian offenbar den wirklichen Leib Christi in der Eucharistie angenommen hat, so kann er hier unmöglich sagen wollen, daß sie weiter gar nichts als eine bloße Figur desselben sey; sondern er bemerkt nur, um gegen Marcion die Erfüllung des A. B. im N. und die Wirklichkeit des Leibes Christi zu beweisen, was dieser, da er

---

1) De corona mil. C. 3. 2) Advers. Marcion. L. IV. C. 40.

consecrirte, auch äußerlich aus dem Brode gemacht hat, nämlich ein Bild seines Leibes, wodurch er dann erklärte, nicht nur, daß schon im A. B. Brod als Figur seines Leibes vorkommt, sondern auch, daß dieser eben deßhalb kein bloßer Schein, sondern wahre Wirklichkeit ist *). — Wenn ferner der nämliche Schriftsteller sagt: „(Christus) nec aquam reprobavit creatoris, qua suos abluit, — nec panem, quo ipsum corpus suum repraesentat“ 1); so ist hier repraesentare = rem praesentem sistere, in welchem Sinne dieß Wort Tertullian selbst einigemal gebrauchet.

Cyprian. „Quos excitamus et hortamur ad proelium, non inermes et nudos relinquamus, sed protectione corporis et sanguinis Christi muniamus; et quum ad hoc fiat eucharistia, ut possit accipientibus esse tutela: quos tutos esse contra adversarium voluimus, munimento Dominicae saturitatis armemus. Nam quomodo docemus, aut provocamus eos, in confessione nominis sanguinem suum fundere, si eis militaturis Christi sanguinem denegamus“ 2)? Derselbe schreibt zwar auch: „Cum dicat Christus: Ego sum vitis vera; sanguis Christi non aqua est utique, sed vinum. Nec potest videri sanguis ejus, quo redempti et vivificati sumus, esse in calice, quando vinum desit calici, quo Christi sanguis ostenditur. — Miror satis, unde hoc usurpatum sit, ut contra evangelicam et apostolicam disciplinam quibusdam in locis aqua offeratur in dominico calice, quae sola Christi sanguinem possit exprimere“ 3). Allein er handelt hier von der Materie der Eucharistie als solcher, indem nur diese auch zur äußeren Abbildung des Blutes Christi tauglich ist. Und wenn er ferner sagt, daß durch den Wein das Blut Christi,

---

*) Eine andere Erklärung enthält die Tüb. theol. Quartalschrift. Jahrg. 1825. IV. Quartalh. S. 680.

1) Adv. Marc. L. I. C. 14. 2) Epist. LIV.

3) Epist. LXVIII.

durch das Wasser die Gläubigen und durch die Vermischung beider die Vereinigung der Gläubigen mit Christus angezeigt werden; so giebt er nur seine Privatansicht von der sonstigen Bedeutsamkeit des Materials der Eucharistie.

Hilarius. „Si vere Verbum caro factum est, et nos vere Verbum carnem cibo dominico sumimus. Quomodo non naturaliter manere in nobis existimandus est, qui et naturam carnis nostrae jam inseparabilem sibi homo natus assumsit, et naturam carnis suae ad naturam aeternitatis sub sacramento nobis communicandae carnis admiscuit? — Ipse ait: caro mea vere est esca, et sanguis meus vere est potus: de veritate carnis et sanguinis non relictus est ambigendi locus: nunc enim et ipsius Domini professione et fide nostra vere caro est et vere sanguis est, et haec accepta atque hausta id efficiunt, ut et nos in Christo et Christus in nobis sit. Anne hoc veritas non est? Contingat plane his, hoc verum non esse, qui Christum Jesum verum esse Deum denegant" [1]).

Optatus Milev. „Quid est altare, nisi sedes corporis et sanguinis Christi! — Quid vos offenderat Christus, cujus illic per certa momenta corpus et sanguis habitabat? — Hoc tamen immane facinus geminatum est, dum fregistis etiam calices Christi Sanguinis portatores" [2]).

Ambrosius. „Forte dicas: aliud video, quomodo tu mihi adseris, quod Christi corpus accipiam? Et hoc nobis adhuc superest, ut probemus. Quantis igitur utimur exemplis? Probemus, non hoc esse, quod natura formavit, sed quod benedictio consecravit, majoremque vim esse benedictionis, quam naturae, quia benedictione etiam natura ipsa mutatur. Virgam tenebat Moyses, projecit eam, et facta est serpens. Rursus perscindit caudam serpentis, et in virgae naturam rever-

1) L. VIII. de Trin. 2) L. VI. cont. Parmen.

tit. Vides igitur, prophetica gratia bis mutatam esse naturam et serpentis et virgae. — — Quodsi tantum valuit humana benedictio, ut naturam converteret; quid dicimus de ipsa consecratione divina, ubi verba ipsa Domini salvatoris operantur? Nam sacramentum istud, quod accipis, Christi sermone conficitur. Quodsi tantum valuit sermo Eliae, ut ignem de coelo depromeret: non valebit Christi sermo, ut species mutet elementorum? De totius mundi operibus legisti, quia ipse dixit, et facta sunt, ipse mandavit et creata sunt; sermo ergo Christi, qui potuit ex nihilo facere, quod non erat, non potest ea, quae sunt, in id mutare, quod non erant? Non enim minus est, novas rebus dare quam mutare naturas. — — Ipse clamat Dominus Jesus: hoc est corpus meum. Ante consecrationem verborum coelestium species nominatur, post consecrationem corpus Christi significatur *). Ipse dicit sanguinem suum. Ante consecrationem aliud dicitur, post consecrationem sanguis nuncupatur, et tu dicis: Amen, hoc est: verum est —" [1]).

Hieronymus. „Si laicis imperatur, ut propter orationem abstineant se ab uxorum coitu: quid de episcopo sentiendum est, qui quotidie pro suis populique peccatis illibatas Deo oblaturus est victimas? Relegamus Regum libros —: nisi eos audisset ab heri et nudiustertius vacasse ab opere conjugali, nequaquam panes, quos prius negaverat, concessisset (Abim). Tantum interest inter propositionis panes et corpus Christi, quantum inter umbram et corpora, inter imaginem et veritatem, inter exemplaria futurorum et ea ipsa, quae per exemplaria

*) Man sieht aus dieser Stelle, daß die Väter wohl manchmal solche Ausdrücke brauchen, die auf einen bildlichen Sinn hinweisen, wie z. B. hier das „significare", daß sie aber diesen schlechterdings nicht haben können.

1) L. de mysteriis C. 9.

praefigurabantur. — Sic non solum ab opere se immundo abstineat, sed etiam a jactu oculi et cogitationis errore mens Christi corpus confectura sit libera" [1]).

Augustin. „Et ferebatur in manibus. Hoc vero quomodo potest fieri in homine, quis intelligat? Quis enim portatur in manibus suis? Manibus aliorum potest portari homo: manibus suis nemo portatur. Quomodo intelligatur, in ipso David secundum literam non invenimus; in Christo autem invenimus. Ferebatur enim Christus in manibus suis *), quando commendans corpus suum ait: hoc est corpus meum; ferebatur enim illud corpus in manibus suis" [2]). „Suscepit de terra terram, quia caro de terra est, et de carne Mariae carnem accepit. Et quia in ipsa carne hic ambulavit, et ipsam carnem nobis manducandam ad salutem dedit, nemo autem illam carnem manducat, nisi prius adoraverit: inventum est, quemadmodum adoretur tale scabellum (terra) pedum Domini, ut non solum non peccemus adorando, sed peccemus non adorando" [3]). „Mediatorem Dei et hominum, hominem Christum Jesum carnem nobis suam manducandam bibendumque sanguinem dantem fideli corde atque ore suscipimus, quamvis horribilius videatur, humanam carnem manducare, quam perimere, et humanum

---

1) Comment. in Epist. ad Tit. I.

*) In der zweiten Rede über denselben Psalm sagt derselbe Vater: „Ipse se portabat quodammodo, cum diceret: hoc est corpus meum." Es kann aber durch diesen Beisatz nicht der eigentliche wahre Sinn des Gedankens aufgehoben seyn, weil er dann kein Interesse mehr hätte; sondern es ist damit auf die Eigenheit des Wunders gedeutet, nach welchem zwar der nämliche Christus, aber doch mit dem Unterschiede der sacramentalischen Existenz zugegen, daher das sich selbst Tragen auf den Händen möglich war.

2) Enarr. I. in Ps. XXXIII.

3) Enarr. in Ps. XCVIII.

sanguinem potare, quam fundere —" [1]. „Hoc quod videtis in altari Dei, etiam transacta nocte vidistis. Sed quid esset, quid sibi vellet, quum magnae rei sacramentum continet, nondum audistis. Quod ergo videtis, panis est et calix, quod vobis etiam oculi vestri renuntiant. Quod autem fides vestra postulat instruenda: panis est corpus Christi, calix sanguis Christi" [2]. Nur in einem scheinbaren Widerspruche stehen mit diesen Äußerungen folgende: „Si sacramenta quandam similitudinem earum rerum, quarum sacramenta sunt, non haberent, omnino sacramenta non essent; ex hac autem similitudine signa plerumque etiam ipsarum rerum nomina accipiunt. Sicut ergo secundum quendam modum sacramentum corporis Christi corpus Christi est, sacramentum sanguinis Christi sanguis Christi est; ita sacramentum fidei fides est. Nihil autem est aliud credere quàm fidem habere. Ac per hoc cum respondetur, parvulos credere, qui fidei nondum habent affectum, respondetur, fidem habere propter fidei sacramentum et convertere se ad Deum propter conversionis sacramentum" [3]. Wenn Augustin nicht etwas Weiteres in den Sacramenten angenommen hätte, als ihre Ähnlichkeit mit den Dingen, von denen sie Sacramente sind, so hätte er von diesen den unbestimmtesten und wässerichsten Begriff gehabt, mit dem auch seine sonstigen Vorstellungen nicht übereinstimmen, weßhalb er die Sacramente in angeführter Stelle nur nach ihrer bildlichen Beziehung auf ihr heiliges Wesen aufgefaßt haben kann. „Hujus sacrificii caro et sanguis ante adventum Christi per victimae similitudinem promittebatur, in passione Christi per ipsam veritatem reddebatur, post ascensum Christi per sacramentum memoriae celebratur" [4]. Das sacramentum

---

1) L. II. cont. advers. leg. et proph. C. 9.
2) Sermo CCLXXII. 3) Ad Bonifac. Epist. XXIII.
4) Cont. Faust. L. XX. C. 21.

memoriae ist hier als geheimnißvolle Handlung dem sichtbaren Acte der Opferung entgegengesetzt: es ist die Wahrheit unter der Hülle des Sacraments. „Judam adhibuit ad convivium, in quo corporis et sanguinis sui figuram discipulis commendavit et tradidit“ [1]). Wohl nicht die Figur allein, sondern unter dieser seinen Leib und sein Blut, wodurch erst jenes Mahl eine so hohe Wichtigkeit erhielt; eben so im Folgenden: „Non dubitavit Dominus dicere: hoc est corpus meum; cum signum daret corporis sui“ [2]). Ferner: „Nisi manducaveritis — flagitium vel facinus videtur jubere: figura est ergo, praecipiens passioni dominicae esse communicandum, et suaviter atque utiliter recondendum in memoria, quod pro nobis caro ejus crucifixa et vulnerata est“ [3]). Endlich: „Spiritus est, qui vivificat; caro nihil prodest. Verba quae locutus sum vobis, spiritus est et vita. Spiritaliter intelligite, quae locutus sum: non hoc corpus, quod videtis, manducaturi estis, et bibituri illum sanguinem, quem visuri sunt, qui me crucifigent; sacramentum aliquod vobis commendavi, spiritaliter intellectum vivificabit vos; etsi necesse est, illud visibiliter celebrari, oportet tamen invisibiliter intelligi“ [4]). Allein Augustin will damit einen bloß materiellen, natürlichen, sicht- und fühlbaren Genuß, die sinnliche Ansicht einer Zerstückelung des Leibes Christi und theilweisen Verschlingung desselben abweisen, wie er kurz zuvor in der nämlichen Stelle zu verstehen giebt: „Acceperunt illud stulte, carnaliter illud cogitaverunt, et putaverunt, quod praecisurus esset Dominus particulas quasdam de corpore suo et daturus illis“. Ausserdem spricht er ja eben daselbst von Jesu wahrhaftigem anbetens-

---

1) In Ps. III. 2) Cont. Adimant. Manich. C. 12.
3) De doct. christ. L. III. C. 16.
4) Enarr. in Ps. XCVIII.

würdigem Fleische in der Eucharistie. Sieh oben „Suscepit —“.

Man bemerke nun

1) Die Väter nennen die gesegneten Elemente geradehin Fleisch und Blut Christi.

2) Sie behaupten die Dieselbigkeit des Leibes und Blutes Christi in der Eucharistie mit jenem Leibe, der in der Krippe lag, von den Magern angebetet, von den Juden gekreuziget wurde, mit jenem Blute, das aus der durchstochenen Seite Christi floß: Chrysostomus.

3) Sie vergleichen Leib und Blut Christi mit andern ihm eigen gewesenen Dingen, z. B. seinen Kleidungsstücken: Chrysostomus.

4) Sie stellen die Eucharistie als Etwas vor, was die Engel mit Ehrfurcht und Anbetung schauen: Derselbe.

5) Sie setzen Fleisch und Blut Christi dem wirklichen Menschenfleisch und Menschenblut gleich: Augustin.

6) Sie sagen, daß der menschliche Körper den Leib Christi esse, Götzenbildnerhände ihn verunehren: Tertullian.

7) Sie rühmen es, daß eine solche Nahrung noch kein Mensch gegeben hat, und auch nicht geben kann, und finden ein schwaches Bild hievon in der Mutter, die den Säugling mit ihrer Milch nähret: Chrysostomus.

8) Sie legen ihr die Unsterblichkeit der Leiber als Wirkung ihres Genusses bei: Justin, Irenäus.

9) Sie stellen die Vereinigung durch die Eucharistie mit Christus der durch den Glauben als einer bloß geistigen entgegen: Chrysostomus.

10) Sie dringen bei den Theilnehmern daran auf eine Reinheit, welche die Strahlen der Sonne übertrifft: Derselbe.

11) Sie führen das Wort und die Allmacht Gottes an, welche den Leib und das Blut Christi verwirklichen: Ambrosius, Chrysostomus.

12) Sie bemerken, daß Christi Leib und Blut zu gewissen Zeiten auf dem Altare wohne: Optatus, und sprechen von einem conficere derselben: Hieronymus.

Demnach müssen sie ein wirkliches Daseyn des Leibes und Blutes Christi in der Eucharistie annehmen.

Diesen Glauben äußert auch die Kirche:

Concilium Nicaeum*) I. a. 325. „In divina mensa ne humiliter intenti simus ad propositum panem et poculum, sed attollentes mentem fide intelligamus situm in sacra illa mensa agnum illum Dei, tollentem peccatum mundi a sacerdotibus immolatum (πιστει νοησωμεν κεισθαι επι της ἱερης εκεινης τραπεζης τον αμνον του θεου, τον αιροντα την ἁμαρτιαν του κοσμου, ὑπο των ἱερεων θυομενον), et pretiosum ipsius corpus et sanguinem vere sumentes, credere haec esse nostrae resurrectionis symbola. Propter hoc enim neque multum accipimus, sed parum, ut sciamus, quod non satietati, sed sanctimoniae sumimus“ [1].

Concilium Ephesinum a. 431. „Annuntiantes secundum carnem mortem unigeniti filii Dei, i. e. Jesu Christi, et resurrectionem ejus et in coelis ascensionem pariter confitentes incruentam celebramus in ecclesiis sacrificii servitutem; sic etiam ad mysticas benedictiones accedimus et sanctificamur participes s. corporis et pretiosi sanguinis Christi omnium nostrum redemptoris effecti, non ut communem carnem percipientes, quod absit, nec ut viri sanctificati et Verbo conjuncti secundum dignitatis unitatem, aut sicut divinam possidentis habitationem; sed ut vere vivificatricem et ipsius verbi propriam factam (ὡς ζωοποιον αληθως, και ιδιαν αυτου του λογου). Vita enim naturaliter ut Deus existens,

---

*) Zwar kein Kanon des Concils, aber doch ein aus den Reden und Schriften seiner Väter entnommenes Glaubenszeugniß.

1) Gelasii Cyziceni Volumen actorum concilii Nic. CXXX.

quia propriae carni unitus est, vivificatricem eam esse professus est. Et ideo, quamvis dicat ad nos: amen, amen dico vobis, nisi manducaveritis carnem filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non tamen eam ut hominis unius ex nobis existimare debemus; quomodo enim juxta naturam suam vivificatrix esse caro hominis poterit? Sed ut vere propriam ejus factam, qui propter nos filius hominis et factus est, et vocatus" [1]).

Concilium Nicaen. II. a. 787. „Nullus aliquando tubarum spiritus, sanctorum videlicet Apostolorum aut illustrium patrum nostrorum incruentum sacrificium nostrum (αναιμακτον ήμων θυσιαν), quod in commemorationem Christi Dei nostri ac omnis dispensationis ejus efficitur, dixit imaginem (εικονα) corporis ejus. Neque enim acceperunt a Domino, sic dicere vel confiteri, sed audiunt evangelice dicentem eum: nisi manducaveritis — accepto pane gratias agens fregit —. Et non dixit: accipite et comedite imaginem corporis mei. Sed et Paulus divinus Apostolus ex divinis Domini vocibus hauriens ait: ego accepi —. Ergo liquido demonstratum est, quod nusquam Dominus, vel Apostoli, aut patres imaginem dixerunt sacrificium sine sanguine, quod per sacerdotem offertur, sed ipsum corpus et ipsum sanguinem (αλλα αυτο σωμα και αυτο άιμα), et ante sanctificationis quidem consummationem typos quibusdam sanctorum patrum haec pie visum est nominare — post sanctificationem autem corpus et sanguis Christi sunt et creduntur. Και εισι και πιστευονται" [2]).

Concilium Trident. „Majores nostri omnes, quot quot in vera Christi ecclesia fuerunt, qui de sanctissimo

---

1) Epist. synodica Cyrilli Alex. ad Nestor. Constantinop. episc. a syn. Alexand. et Ephes. approb.

2) Tom. III. Lect. Epiphan. Diac.

hoc sacramento disseruerunt, apertissime professi sunt, hoc tam admirabile sacramentum in ultima coena redemptorem nostrum instituisse, cum post panis vinique benedictionem se suum ipsius corpus illis praebere, ac suum sanguinem disertis ac perspicuis verbis testatus est, quae verba a s. Evangelistis commemorata, et a s. Paulo postea repetita, cum propriam illam et apertissimam significationem prae se ferant, secundum quam a Patribus intellecta sunt, indignissimum sane flagitium est, ea a quibusdam contentiosis et pravis hominibus ad fictitios et imaginarios tropos *), quibus veritas carnis et sanguinis Christi negatur, contra universum ecclesiae sensum detorqueri, quae tanquam columna et firmamentum veritatis haec ab impiis hominibus excogitata commenta velut satanica detestata est, grato semper et memori animo praestantissimum hoc Christi beneficium agnoscens" [1]. Und der hierauf Bezug habende Kanon: „Si quis negaverit, in ss. Euch. sacramento contineri vere, realiter et substantialiter corpus et sanguinem, una cum anima et divinitate D. N. J. C., ac proinde totum Christum; sed dixerit, tantummodo esse in eo ut in signo, vel figura, vel virtute: anathema sit" [2].

Denselben Glauben bekennt die Kirche in ihren Liturgien **).

---

*) So Zwingli, worauf er durch ein nächtliches, ungewiß ob weißes oder schwarzes, Gespenst gebracht worden seyn will, und sein Geselle Ökolampadius.

1) Sess. XIII. de ss. Euch. C. 1. 2) Can. 1.

**) Sieh Dr. Lienhart: De antiquis liturgiis et de disciplina arcani, tractatus theologico-dogmaticus ad commonstrandam perpetuam ecclesiae cath. fidem de ss. Eucharistiae mysterio. Argentor. 1829.

Vergegenwärtigungs-Weise des Leibes und Blutes Christi in der Eucharistie.

Leicht erhebt sich die Frage, nach welcher der beiden hier allein möglichen Arten Leib und Blut Christi in der Eucharistie dargestellt werden: ob sie mit Brod und Wein sich bloß verbinden, so daß auch diese fortbestehen, oder ob sie deren unsichtbaren Gehalt verdrängen und an dessen Stelle mit ihrem Wesen treten, und so gleichsam eine innere Verwandelung des Brods und Weins vor sich geht.

Für letztere sprechen die bereits erklärten Schriftstellen. Wenn Christus sagte: dieß ist mein Leib, und wenn er damals im eigentlichen Sinne sprach, so kann das, was er den Jüngern gab, nicht mehr Brod gewesen, sondern es muß in seinen Leib umgeändert worden seyn; nur diese Ansicht ist die natürliche und einfache, befremdend dagegen und sonderbar die Erklärung, daß mit dem Brode Christi Leib sich verbunden habe *). Hienach hat dann I. Kor. X. 16. den Sinn: das gebrochene Brod: ist es nicht der zu Theil werdende Leib Christi? Da ferner I. Kor. XI. 27. nur vom unwürdigen Essen des Brodes, nicht aber vom unwürdigen Genusse des Leibes Christi die Rede ist, da es aber doch zugleich auch ausdrücklich heißt, daß der unwürdig Essende den Leib des Herrn nicht unterscheidet, so muß das sogenannte Brod, welches unwürdig genossen wird, der Leib des Herrn selbst, somit das Brod in diesen umgewandelt worden seyn. Joh. VI. 56. 57. aber könnte Christus unmöglich vom Essen seines Fleisches und vom Trinken seines Blutes sprechen, unmöglich sein Fleisch eine Speise, sein Blut einen Trank nennen, wenn nicht das, was in der Eucharistie gegessen und getrunken wird, sein Fleisch und Blut somit Brod und Wein dahin umgewandelt wären.

---

*) Lehre der Lutheraner nach ubiquistischer Idee.

Einwendungen.

1) Es ist im gemeinen Leben sehr gewöhnlich, statt des Enthaltenen das Enthaltende zu setzen, wie man z. B. zu sagen pflegt: dieß ist Wein, Geld, wenn man eine Flasche oder einen Beutel darreicht.

Antw. In diesen Fällen ist die Bestimmung des Enthaltenden schon bekannt, so daß dergleichen Redensarten durchaus verständlich und herkömmlich sind. Wenn aber Christus, der Wunderthäter, der Sohn Gottes bei einer für das Himmelreich berechneten neuen Institution, bei Darreichung eines zerbrochenen Brodkuchens spricht: dieß ist mein Leib, so läßt sich hier so wenig das Brod als den Leib in sich fassend annehmen, als eine Torte mit eingebackenen Dukaten diese enthaltend, wenn sie Jemanden ohne alle Vorberichtigung mit den Worten geschenkt würde: dieß ist Gold.

2) I. Kor. X. 16. will eigentlich sagen: ist nicht dieß Brod in Gemeinschaft setzend mit dem Leibe Christi?

Antw. Daß nicht diese, sondern die obige Deutung die rechte sey, beweisen noch folgende Gründe:

a) Paulus stellt den Leib und das Blut des Herrn nach dem Gesagten als etwas Objectives, Reales dar, welches mehr an eine Verwandlung des Brodes und Weines, als an eine Mittheilung jener durch diese denken läßt.

b) Er spricht von Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi mit Hinsicht auf das Brechen des Brodes, das Segnen des Kelches, daher mit Hinsicht auf ihre Weihe, nicht auf ihren Empfang.

c) Das Wort κοινωνια drückt bei wirklichen Dingen eine unmittelbare Verbindung aus.

3) Das Mittheilende kann nicht das Mitgetheilte seyn; nun ist das Brod Mittheilung des Leibes Christi: also kann es dieser Leib nicht selbst seyn.

Antw. Hier wird das zu Erweisende schon vorausgesetzt, daß nämlich das Brod Mittheilung des Leibes Christi,

d. i. den Leib mittheilend sey. Allein es besteht auch noch der angegebene andere Sinn; es muß daher gezeigt werden, daß nicht dieser, sondern jener der richtige sey.

4) Da das Brod ausdrücklich genannt wird, da es heißt: „wir alle nehmen an einem Brode Theil", so ist dieß Beweis genug, daß es den Leib des Herrn nur mittheilt, nicht dieser selbst geworden ist, denn sonst hätte es der Apostel nicht mehr Brod nennen können.

Antw. Der Apostel wollte eigentlich zeigen, was die unter Christen übliche äußere Handlung des Kelchsegnens und des Brodbrechens für eine Bedeut- und Wirksamkeit habe, und mußte daher auch von ihr so sprechen, wie sie vollbracht ward, und in die Anschauung fiel; der Leib des Herrn selbst aber kann immer in so ferne noch Brod genannt werden, als es das nothwendige Element zu seiner Verwirklichung ist, und er auch nach dieser mit allen äußeren Eigenschaften und Veränderungen als Brod erscheinet. Übrigens heißt es nicht Brod, Kelch gerade hin, sondern mit einer Bestimmung: das gebrochene Brod, der gesegnete Kelch, oder dieses Brod, dieser Kelch, wodurch beide vom gemeinen Brode und Weine genugsam unterschieden werden.

5) Paulus verbietet, daß die Christen durch den Genuß der Götzenopfer in Gemeinschaft mit den Dämonien kommen; wenn er nun sagt: das Brod ist Gemeinschaft des Leibes des Herrn, so erhellet offenbar, daß sie durch das Brod eben so mit dem Leibe Christi in Gemeinschaft kommen, wie durch die Götzenopfer mit den Dämonien, daß daher das Abendmahls-Brod eben so etwas Verschiedenes vom Leibe Christi sey, wie das Götzenopfer von den Dämonien.

Antw. Paulus sagt wohl, daß das Brod, eigentlich dessen Genuß, Theilhaftigwerdung des Leibes Christi, aber nicht, daß die Götzenopfer Theilhaftigwerdung der Dämonien seyen, sondern daß die Gläubigen entweder durch ihre Gegenwart bei den Götzenopfern oder durch den Genuß derselben mit den Götzen in Gemeinschaft kommen. Ge-

rade aus dieser Verschiedenheit der Darstellung ist auch auf die Verschiedenheit der Sache zu schließen. Der Apostel will nur auf das aufmerksam machen, was eigentlich das gebrochene Brod, was der Tisch der Christen, was ihre Opferspeise ist. Er nennt sie aber deßwegen Gemeinschaft des Leibes des Herrn, weil er die Vertheilung und den Genuß des Brodes im Auge hat, und weil wirklich erst durch diesen Genuß jeder Einzelne des Leibes Christi theilhaftig wird.

6) Man ißt den Leib des Herrn eben so, wie man das Gericht ißt, daher nur geistiger Weise.

Antw. Da das Gericht kein Gegenstand des Genusses ist, so sieht man sogleich, daß das Gericht essen nichts anders, als das Gericht sich zuziehen, heißen kann. Daraus folgt aber nicht, daß derselbe Sinn bei dem Empfange des Leibes Christi statt findet, um so weniger, da dieser die Möglichkeit eines wahrhaftigen Genusses in sich schließt. Wie, wenn man diese Erklärung sogar auf das Essen des Brodes und Trinken des Kelches anwenden wollte? Hier ist doch gewiß von einem eigentlichen unmittelbaren Genusse die Rede. Eben so beim Leibe und Blute des Herrn, welche statt des Brodes und Kelches gesetzt sind und mit diesen abwechseln. — Übrigens empfängt auch derjenige, der sich das Gericht ißt, den Leib des Herrn, aber auf eine unwürdige Weise, indem er ihn nicht unterscheidet.

7) Christus spricht Joh. VI. 52. ausdrücklich von einem Brode, das er geben werde.

Antw. Brod heißt da so viel als Speise.

Die Väter stimmen damit gleichfalls überein, denn

1) sie sagen, daß die gesegneten Elemente das Fleisch und Blut Christi sind: Justin, Irenäus S. 63. Origenes S. 66.

2) Sie sprechen deutlich von einem Verwandeltwerden, μεταβαλλεσθαι, μεταστοιχευουσθαι, μετασκευαζεσθαι, μεταποιεσθαι, converti, mutari, transelementari des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Christi, nennen es ein Wunder und vergleichen es mit den Verwandlungen, welche

Mose und Christus gewirkt haben: Cyrillus Hierosf. S. 67. Gregorius Nyss. S. 68. Chrysostomus S. 71. Ambrosius S. 77.

3) Sie unterscheiden an der Eucharistie die äußere Gestalt von dem inneren Wesen, das ihnen der Leib und das Blut Christi ist: Cyrillus Hierosf. S. 67. Gregor Nyss. S. 68. Epiphanius S. 70. Chrysostomus S. 71. Ambrosius S. 76. Augustin S. 78.

4) Sie stellen das Brod vor der Consecration mit dem nach der Consecration in einen solchen Gegensatz, daß sie letzteres nicht mehr als eigentliches Brod anerkennen, daher annehmen, daß mit ihm eine Veränderung vor sich gegangen ist: Gregor Nyss. S. 67. Ambrosius S. 76.

Die Kirche lehrt solche Vergegenwärtigungs-Weise ausdrücklich:

Concilium Lateran. IV. a. 1215. „Ecclesia — in qua idem ipse sacerdos et sacrificium Jesus Christus, cujus corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divina, ut ad perficiendum mysterium unitatis accipiamus ipsi de suo, quod accepit ipse de nostro“ [1].

Concilium Lugdun. II. a. 1274. „Sacramentum Eucharistiae ex azymo conficit Romana ecclesia, tenens et docens, quod in ipso sacramento panis vere transsubstantiatur in corpus (αληθως μετουσιουται εις σωμα) et vinum in sanguinem D. N. J. C.“ [2].

Concilium Constantiense a. 1415. „Articuli Joannis Wiclef: 1) Substantia panis materialis, et similiter substantia vini materialis manent in sacramento altaris. 2) Accidentia panis non manent sine subjecto in eodem sacramento identice et realiter in propria prae-

1) C. I. Firmiter. 2) Mich. Palaeol. Imp. Lit.

sentia corporali. — Praefatos articulos s. synodus — hoc perpetuo decreto reprobat et condemnat“ [1]).

Concilium Tridentinum. „Quoniam autem Christus redemptor noster corpus suum id, quod sub specie panis offerrebat, vere esse dixit; ideo persuasum semper in ecclesia Dei fuit, idque nunc denuo sancta haec synodus declarat, per consecrationem panis et vini conversionem fieri totius substantiae panis in substantiam corporis Christi D. N., et totius substantiae vini in substantiam sanguinis ejus, quae conversio convenienter et proprie a s. cath. ecclesia transsubstantiatio est appellata“ [2]). „Si quis dixerit, in ss. Euch. sacramento remanere substantiam panis et vini, una cum corpore et sanguine D. N. J. C., negaveritque illam mirabilem et singularem conversionem totius substantiae panis in corpus et totius substantiae vini in sanguinem, manentibus duntaxat speciebus panis et vini, quam quidem conversionem cathol. ecclesia optime transsubstantiationem appellat: anathema sit“ [3]).

Diese Erklärung ist die bestimmteste, indem sie zugleich angiebt, daß das ganze Wesen des Brodes und Weines bei zurückbleibenden äußeren Gestalten in das Wesen des Leibes und Blutes Jesu Christi verwandelt wird. Die Kirche unterscheidet daher vor Allem die Substanz des Brodes und Weines, d. i. deren unsichtbares Wesen, von ihren in die Sinne fallenden Eigenschaften, ihren Gestalten, und sagt, daß nicht diese, sondern jenes gleichfalls wieder nur in die Substanz des Leibes und Blutes Christi, daher nicht auch in deren äußere Gestalt umgewandelt werde.

Dadurch wird schon jede Frage nach Größe und Gestalt des Leibes Christi abgeschnitten, weil sich bei bloßen

1) Sess. VIII. 2) Sess. XIII. de ss. Euch. C. 4.
3) Can. 2.

Substanzen nach dergleichen Äußerlichkeiten gar nicht fragen läßt. Der Catechismus Romanus schreibt daher den Religionslehrern vor: „Doceant, Christum D. in hoc sacramento ut in loco non esse; etenim locus res ipsas consequitur, ut magnitudine aliqua praeditae sunt: Christum vero D. ea ratione in sacramento non esse dicimus, ut magnus aut parvus est, quod ad quantitatem attinet, sed ut substantia est: substantia enim panis in Christi substantiam, non in magnitudinem aut quantitatem convertitur. Nemo vero dubitat, substantiam aeque in parvo atque in magno spatio contineri. Nam et aeris substantia totaque ejus natura sic in parva, ut in magna aeris parte, itemque tota aquae natura non minus in urnula, quam in flumine insit necesse est. Cum igitur panis substantiae corpus Domini nostri succedat, fateri oportet, ad eundem plane modum in sacramento esse, quo erat panis substantia ante consecrationem. Ea vero utrum sub magna an sub parva quantitate esset, nihil ad rem omnino pertinebat“ [1]).

Die Umwandelung selbst erklärt die Kirche nicht genauer; da jedoch der Leib Christi im verherrlichten Zustande schon vorhanden ist, und ewig so bleibt, daher nicht erst hervorgebracht oder geschaffen wird, so läßt sich wenigstens so viel behaupten, daß die Umwandelung keine solche seyn kann,

1) wo entweder aus einem Producte durch Entwickelung und Wachsthum nach genetischen Kräften ein anderes erzeugt wird, z. B. die Frucht aus dem Samenkorne;

2) oder wo aus einer Sache durch künstliche Verarbeitung ihrer Bestandtheile eine andere, ein Fabricat erzielt wird, z. B. das Brod aus dem Weizen;

3) oder wo nach Vernichtung eines Gegenstandes ein anderer geschaffen wird, wie dieß z. B. bei den in den heil.

1) De sacr. Euch. §. 44.

Büchern erzählten wunderbaren Verwandelungen der Fall war;

4) oder wo ein Stoff durch chemische Zersetzung einem andern sich assimilirt, wie z. B. die Nahrungsmittel dem menschlichen Körper; denn alle diese Umwandelungs-Formen vertragen sich nicht mit dem Leibe Christi; weßwegen auch von keiner fortgesetzten oder ausgedehnten Einkörperung Christi, noch viel weniger von einer Fleisch- oder Christi- oder Logos- oder Gott-Werdung des Brodes die Rede seyn kann, und selbst der Ausdruck conficere corpus Christi der Verrichtung dieses Geheimnisses nicht anpasset.

Daher mag die Natur dieser Verwandelung immerhin ausser die Begriffe fallen, wenn man nicht mit Andern eine Wesens-Ersetzung annehmen will in der Art, daß das Wesen des Brodes und Weines aufhört, gegenwärtig zu seyn, und an dessen Stelle das Wesen des Leibes und Blutes Christi tritt, welches Verhältniß der aufhörenden Brod-Substanz zu der ihr unmittelbar folgenden Christi Körper-Substanz eben so eine Verwandelung heißen könnte, wie die Verdrängung des Lichts von der Finsterniß: Verwandelung des Tags in Nacht; wobei man aber keine Herbeiziehung oder Citation des Leibes Christi aus dem Himmel, sondern nur anzunehmen hat, daß der ewig im Himmel nach seiner Natürlichkeit wohnende Leib des Herrn, nun auch auf geheimnißvolle Weise statt der Substanz des Brodes unter dessen Gestalten vorhanden ist.

Was nun aber die sogenannten Gestalten betrifft, so können diese nicht als ein bloßer Schein, sondern sie müssen gleichfalls noch als etwas Reales, nur nicht Substantielles, angenommen werden, denn dieß fordern

1) die manchfaltigen Erscheinungen an der Eucharistie, die durchaus nicht am Leibe Christi vor sich gehen können, z. B. Zerbrechung, Vermoderung, Verbrennung derselben.

2) Der von Paulus gebrauchte Ausdruck Brod, der wohl etwas mehr als ein bloßes Sinnenspiel in sich faßt.

3) Mehrere Väter, welche neben dem Leibe Christi noch etwas Reales in der Eucharistie bestehen lassen:

Irenäus. „Non communis panis est, sed Eucharistia ex duabus rebus constans, terrena et coelesti" (S. 63.)

Origenes. „Quodsi omne, quod intrat in os, in ventrem vadit, et in secessum emittitur: et cibus ipse per verbum Dei et orationem consecratus secundum illud quidem ipsum, quod materia constat, in ventrem abit, et in secessum ejicitur; secundum orationem autem, quae illi accessit, juxta proportionem fidei utilis fit" [1]).

Cyrillus Hieros. „Ne consideres tanquam panem nudum et vinum nudum". (S. 67.)

Chrysostomus. „Sicut, antequam panis sanctificetur, panem nominamus, divina autem illum sanctificante gratia liberatus est quidem ab appellatione panis, dignus autem habitus est dominici corporis appellatione, etsi natura panis in illo permansit, et non duo corpora, sed unum filii corpus praedicatur; sic et hic divina insidente corpori natura unum filium, unam personam utraque haec fecerunt" [2]). Chrys., wenn er anders Verfasser dieses Briefes ist, nimmt hier nebst dem Leibe Christi in der Eucharistie die Äußerlichkeit desselben eben so als etwas Reales an, als den Körper Christi bei der ihm einwohnenden göttlichen Natur.

Theodoret. „Servator noster volebat eos, qui divinis mysteriis participant, non attendere naturam eorum, quae cernuntur, sed per nominum mutationem mutationi, quae ex gratia facta est, fidem adhibere; qui enim corpus naturale frumentum et panem appellavit, et vitem rursus se ipsum nominavit, is visibilia symbola corporis ac sanguinis appellatione honoravit, non naturam mu-

1) Comment. in Matth. T. XI. C. 19.

2) Epist. ad Caesar. monach. cont. Apollin.

tans, sed naturae gratiam addens" [1]). Derselbe führt einen Eutychianer also redend ein: „Sicut symbola Dominici corporis et sanguinis alia sunt ante sacerdotis invocationem, post invocationem vero mutantur, et alia fiunt, ita dominicum corpus post ascensionem in divinam substantiam mutatum est. — Retibus, läßt er den Orthodoxen erwiedern, quae ipse texuisti, captus es: neque enim symbola mystica post sanctificationem recedunt a sua natura: manent enim in priori substantia, et figura et forma, et videri tangique possunt, sicut et prius. — Intelliguntur autem ea esse, quae facta sunt, et creduntur et adorantur, ut quae illa sint, quae creduntur" [2]).

Augustin vom Sacramente der Eucharistie: „Panis est, non venenum" [3]).

P. (?) Gelasius. „Sacramenta corporis et sanguinis Domini divina res est, propter quod et per eadem divinae efficimur consortes naturae, et tamen esse non desinit substantia vel natura panis et vini" [4]). Diese Stelle, die jedoch ihrer Authenticität wegen bestritten ist, sagt nichts weiter, als die voraussstehenden, und substantia ist darin = natura = res sensibilis.

4) Die Kirche, in so ferne sie nämlich sagt: „Commune hoc quidem est ss. Eucharistiae cum caeteris sacramentis, symbolum esse rei sacrae, et invisibilis gratiae formam visibilem" [5]). Dieß Symbolische in der Eucharistie muß etwas Sachliches seyn, weil sie als Sacrament keine vorübergehende Handlung, sondern eine bleibende Darstellung ist. Dasselbe liegt in der weiteren Erklärung: „Deum praesentem in eo (sacramento) adesse credimus" [6]).

1) Dial. I. 2) Dial. II.
3) Tract. XXVI. in Jo.
4) De duab. nat. cont. Nest. et Eutych.
5) Conc. Trid. Sess. XIII. C. 3. 6) L. c. C. 5.

5) Berühmte Theologen, vorzüglich Juenin, der dasselbe aus ähnlichen Gründen behauptet [1]).

Einwendungen.

1) Der Unterschied zwischen Substanz und Accidenz ist willkührlich, denn ausser den Eigenschaften eines Dinges ist an demselben weiter nichts vorhanden, und sie zusammen machen sein Wesen aus.

Antw. Allen Dingen ist schon etwas gemein, wodurch sie einander gleich sind, daher das große Reich der Dinge überhaupt bilden; dieß allen Gemeinsame kann nicht die Summe ihrer Eigenschaften seyn, als wodurch sie sich von einander unterscheiden sondern, es ist das bei allen gleichmäßig vorhandene Dingliche. Daß aber dieß Dingliche gerade so geeigenschaftet, und gestaltet z. B. gerade als Brod, als Wein, als menschlichen Körper sich darstellt, macht die dem Dinge einwohnende besondere Kraft, der ihm eigene Naturgeist, worin dann sein Wesen, seine Substanz besteht, und wovon erst die äußeren Gestalten, wie Blüthen aus verborgener Wurzel kommen. Daher sprechen Väter und katholische Schriftsteller auch von einem Essen des Leibes Christi im Geiste, in der Kraft: spiritualiter, potentialiter.

2) Gott kann den Menschen nicht täuschen und nicht äffen, welches der Fall wäre, wenn das, was ihm durchaus als Brod und Wein in die Anschauung fällt, etwas ganz anders, nämlich Leib und Blut Christi wäre.

Antw. Nicht den Sinnen des Menschen wird die Lehre von der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi hingestellt, sondern dessen gläubigem Gemüthe; nur diesem wird gesagt: dieß ist der Leib Christi, keineswegs den Sinnen, denen ihre Anschauungsweise gar nicht benommen werden will. Ausserdem: wie viele Sinnen-Täuschungen läßt Gott nicht im großen Tempel der Natur spielen?

---

1) Comment. de sacram. Diss. IV. de Euch. Quaest. IV. C. 4.

3) Die oben S. 93. aufgeführten Väter nehmen offenbar zwei Substanzen an, eben so Justin, welcher die Eucharistie mit der Menschwerdung vergleicht.

Antw. Da die Transelementation im christlichen Alterthume gegründet ist, so können jene Väter, wie schon bemerkt wurde, unter Natur des Brodes nicht dessen Grundwesen, sondern nur dessen Äußerlichkeiten verstehen. Justin aber wollte nicht die Euch., sondern nur das Fleisch des menschgewordenen Logos dem in der Eucharistie gegenwärtigen, oder höchstens die wunderbare bei der Einfleischung des Wortes wirksam gewesene Kraft derjenigen gleichsetzen, welche im heil. Abendmahle sich wirksam beweiset. Noch könnte „ad eundem modum" auch auf „docti sumus" bezogen werden.

4) Die Kirche spricht ausdrücklich von einer conversio, wonach das Brodwesen der Leib Christi werden muß, daher dieser aus jenem gestaltet wird.

Antw. Bei dem ewigen Daseyn und der über alle Veränderung erhabenen Natur des Leibes Christi konnte die Kirche durch conversio wohl nichts weiter sagen wollen, als daß nach der Consecration kein Brodwesen mehr, sondern nur das Wesen des Leibes Christi vorhanden sey, und brauchte daher diesen Ausdruck mehr im Gegensatze der lutherischen impanatio, oder consubstantiatio; daß sie damit nicht die gewöhnlichen Begriffe der Verwandelung verband, gab sie durch die Beiwörter mirabilis und singularis zu erkennen.

5) Hienach fängt doch der Leib Christi an, zu seyn.

Antw. Der Leib Christi nimmt in der Eucharistie nur ein sacramentalisches Daseyn an, keineswegs das natürliche, welches er für immer hat; der Leib, der nach seiner natürlichen Beschaffenheit ewig im Himmel thront, vergegenwärtigt sich nach der Consecration auf geheimnißvolle Weise auch in der Eucharistie, so daß er nur in anderer Form zu seyn anfängt.

6) So müßte ein und derselbe Gegenstand an den verschiedensten Orten zu gleicher Zeit gegenwärtig seyn, welches unmöglich ist.

Antw. Leib und Blut Christi befinden sich itzt in einem solchen Zustande, daß auf sie die Formen der Existenz der sichtbaren Dinge nicht angewandt werden können. Christi Leib ist nämlich der Leib der Auferstehung, daher nach Paulus ein „σωμα πνευματικον" I. Kor. XV. 44., der bei verschlossenen Thüren plötzlich im Gemache stand Joh. XX. 19., der obgleich in den Himmel aufgenommen, von Stephanus Apg. VII. 55. und Paulus doch auch auf Erden gesehen ward Apg. XXII. 17. I. Kor. XV. 8. Es würde dem verherrlichten Zustande Christi durchaus widerstreiten, wenn er nicht seyn könnte, wo immer er wollte. Nebstdem sagt das Trid. Concil ausdrücklich, daß Christus nur im Himmel „juxta modum existendi naturalem" gegenwärtig ist, „sacramentaliter" aber im heil. Abendmahle, wodurch es also letztere Gegenwartsweise von der gewöhnlichen unterscheidet, sie aber auch zugleich als eine unaussprechliche angiebt. „O miraculum, ruft Chrysostomus aus, o Dei benignitatem! Qui cum patre sursum sedet, illa hora omnium manibus tenetur, seseque volentibus dat complectendum et accipiendum" [1]).

7) Auf jeden Fall muß die Existenz des Leibes Christi im Raume, daher auch eine Größe und Gestalt desselben angenommen werden.

Antw. Keineswegs, sondern so wie z. B. die Seelensubstanz, obgleich im menschlichen Körper, doch ausser allem Raume ist, so auch die Substanz des Leibes Christi unter den Accidentien.

8) Diese Lehre zwingt zur Annahme ungeheurer Absurditäten, daß z. B. der Leib Christi auf die Erde fällt, mit

---

1) De Sacerdot. L. III.

Bayerische Staatsbibliothek München

Füßen zertreten, oder eingeschlossen, oder von Menschen, ja sogar von Thieren verzehrt wird.

Antw. Der Leib Christi ist schon nach seiner gegenwärtigen Beschaffenheit über jede Verunehrung, Einengung und Verderbung erhaben; eben so läßt auch seine bloß substantielle und insbesondere seine sacramentalische Gegenwart solche Erscheinungen nicht zu, die nur von natürlich-existirenden Dingen ausgesagt werden können; die eigentlichen Wirkungen seines Empfanges aber äußert er einzig im Menschen, für den er allein bestimmt ist*).

Gegenwart Christi in der Eucharistie.

Nicht bloß Leib und Blut Christi als todte Bestandtheile seiner Person sind in der Eucharistie gegenwärtig, sondern Er selbst nach seinem ganzen Wesen, als das aus menschlicher und göttlicher Natur bestehende Subject, denn:

In den Verheissungsworten wechselt: „Wer mich ißt, wird leben durch mich" Joh. VI. 58., mit dem Vorausgegangenen: „Wer mein Fleisch ißt, hat das ewige Leben" Vs. 55. Nach den Einsetzungsworten reichte Christus seinen Leib im Zustande der vollbracht werdenden, nicht vollbrachten Opferung, daher des Sterbens, nicht des Todes, und sein Blut als ausgießend, nicht vergossen, somit in dem Augenblicke, wo er sich hingab für das Heil der Welt. Wenn ferner Paulus die Eucharistie als etwas so Heiliges darstellt, daß man nur zuvor wohl geprüft zum Genusse

*) Die Widerlegung anderer Einwürfe findet sich in den „Erläuterungen einiger Schwierigkeiten, welche aus den Gebeten der heiligen Messe hergenommen werden, von J. B. Bossuet. Bamberg, Dresch. 1827." Die in der Ulmer Zeitschr. für Theol. und Kirchenr. 1806. H. I. vorgebrachten Gründe wollen nur den dogmatischen Charakter der Transsub. Lehre beanstanden, weil solche in der Offenbarung so bestimmt nicht vorkommt.

Bayerische Staatsbibliothek München

derselben sich nahen darf, so kann er sie nicht für todte Elemente, bloß für Leib und Blut Christi ohne Christus gehalten, sondern er muß ihn mit selben in Verbindung gedacht haben. Dieß geben auch seine Ausdrücke: Kelch des Herrn, Tisch des Herrn zu erkennen. Noch wird solches verbürgt durch den verherrlichten Zustand Christi nach seiner Auferstehung und Himmelfahrt, wo ein Leiden und Tod, ein Absondern der Seele vom Leibe, eine Zerstörung seiner Person nicht mehr möglich ist Röm. VI. 9.

Die Väter lehren, daß nicht nur der Leib Christi, sondern Christus selbst gegenwärtig ist. Sieh oben Klemens Alex. 65. Ephräm S. 69. Cyrillus Hieros. S. 67. Chrysostomus S. 71. Hilarius S. 76. Augustin S. 78. Denselben Glauben legen sie dadurch an den Tag, daß sie für die Eucharistie die Anbetung fordern:

Cyrillus Hieros. „Accede et ad sanguinis poculum — pronus, et venerationis ac adorationis in modum. κοπτων και τροπω προσκυνησεως και σεβασματος“ 1).

Chrysostomus. „Mensa regalis est apposita; ipse Rex adest: tu astas oscitans? — Pura sunt vestimenta, pura est animae tuae stola; mensae igitur accumbe, adora et communica“ 2).

Theodoret sieh oben S. 93.

Ambrosius. „Per scabellum terra intelligitur, per terram autem caro Christi, quam hodie quoque in mysteriis adoramus, et quam apostoli in Domino Jesu adorarunt“ 3).

Augustin S. 78.

Die Kirche eben so. Die Verhandlungen des I. Concils zu Nizäa (oben S. 82.) sprechen von dem auf dem Opfertische liegenden Lamme Gottes, und das Concil zu Trient beginnt seine Lehren von diesem Geheimnisse also:

---

1) Catech. myst. V. 2) Hom. LXII. ad pop. Antioch.
3) L. III. de Spir. s. C. 12.

„Principio docet s. synodus, et aperte ac simpliciter profitetur, in almo s. Eucharistiae sacramento post panis et vini consecrationem Dominum nostrum J. Ch. verum Deum atque hominem vere *), realiter **) ac substantialiter ***) sub specie illarum rerum sensibilium contineri; nec enim haec inter se pugnant, ut ipse salvator noster semper ad dextram Patris in coelis assideat, juxta modum existendi naturalem, et ut multis nihilominus aliis in locis sacramentaliter praesens sua substantia nobis adsit ex istendi ratione, quam, etsi verbis exprimere vix possumus, possibilem tamen esse Deo cogitatione per fidem illustrata assequi possumus et constantissime credere debemus“ [1]). Ferner: „Semper haec fides in ecclesia Dei fuit, statim post consecrationem verum Domini nostri corpus verumque ejus sanguinem sub panis et vini specie una cum ipsius anima et divinitate existere, sed corpus quidem sub specie panis, et sanguinem sub vini specie ex vi verborum †), ipsum autem corpus sub specie vini et sanguinem sub specie panis, animamque sub utraque vi naturalis illius connexionis et concomitantiae ††), qua partes Domini Christi,

---

*) Nicht im Bilde.

**) Nicht bloß durch den Glauben anerkannt und aufgefaßt.

***) Nicht bloß durch seine Kraftäußerung in der Seele des Gläubigen sich wirksam erweisend, welches eigentlich die Lehre Calvins war.

1) Sess. XIII. C. 5.

†) Diese Worte können keine anderen als die verba institutionis seyn, kraft welcher zunächst und unmittelbar unter den Gestalten des Brodes nur der Leib, und unter den des Weines nur das Blut Christi vorhanden sind, weil sie nicht mehr ausdrücken.

††) Vermöge des natürlichen Beisammenseyns des Leibes, Blutes und der Seele bei einem Menschen muß auch mit dem Leibe des nach seiner Auferstehung nicht mehr strebenden Christus

qui jam ex mortuis surrexit, non amplius moritur, inter se copulantur, divinitatem porro propter admirabilem illam ejus cum corpore et anima hypostaticam unionem. Quapropter verissimum est, tantundem sub alterutra specie atque sub utraque contineri; totus enim et integer Christus sub panis specie, et sub quavis ipsius speciei parte, totus item sub vini specie et sub ejus partibus †) existit" [1].

Da nach dem bereits Gesagten der Leib Christi untheilbar ist; da eigentlich dessen Wesen an die Stelle des Wesens des Brodes tritt und solches in jedem Theile desselben vorhanden ist; da Christus selbst bei Darreichung des gebrochenen Brodkuchens erklärt, daß es sein Leib sey; da Paulus das gebrochene Brod Mittheilung des Leibes Christi nennt; da Gregor von Nyssa lehrt: „quod (corpus) totum per partem sit in unoquoque"; da von jeher das Abendmahls-Brod in der Kirche gebrochen, der Opfer-Wein getheilt ward, und man vor dem Empfange der Portionen ihre Anbetung forderte, und ihr Fallen auf die Erde zu verhüten suchte; da man unter gewissen Umständen auch mit dem Empfange des geringsten Theiles eines oder des andern Stückes der Eucharistie sich begnügte; so ist dieß hinlänglicher Beweis von der Gegenwart Christi in jedem Theile der Eucharistie, und begründet, was das Concil am Ende des voraus stehenden Kapitels ausspricht. Daher konnte es nun auch die Anbetung dieses Geheimnisses bestimmen: „Nullus itaque dubitandi locus relinquitur, quin omnes Christi fideles, pro more in catholica ecclesia semqer recepto, latriae cultum, qui vero Deo debetur, huic sanctissimo

---

dessen Blut und Seele, und die mit dieser Menschennatur zu einem Wesen geeinigte Gottheit, und eben so mit dem Blute der Leib — verbunden seyn.

†) „Separatione facta" nach dem hierauf sich beziehenden Kanon.

1) Sess. XIII. C. 5. Vergl. Can. 3.

sacramento in veneratione exhibeant. Neque enim ideo minus est adorandum, quod fuerit a Christo Domino ut sumatur institutum *); nam illum eundem Deum praesentem in eo adesse credimus, quem Pater aeternus introducens in orbem terrarum dicit: et adorent eum omnes Angeli Dei; quem Magi procidentes adoraverunt, quem denique in Galilaea ab Apostolis adoratum fuisse scriptura testatur. Declarat praeterea sancta synodus, pie et religiose admodum in Dei ecclesiam inductum fuisse hunc morem, ut singulis annis peculiari quodam et festo die praecelsum hoc et venerabile sacramentum singulari veneratione ac solennitate celebraretur, utque in processionibus reverenter et honorifice illud per vias et loca publica circumferretur **). Aequissimum est enim, sacros aliquos statutos esse dies —" [1]). „Siquis dixerit, in s. Euch. sacramento Christum unigenitum Dei Filium non esse cultu latriae etiam externo adorandum — vel

*) Die Synode erkennt gar wohl, daß Christus die Eucharistie nicht zur Anbetung bestimmt, sondern bei Einsetzung derselben ihren Genuß zum Zwecke hatte; sie erklärt daher auch den Cultus derselben nicht als das Letzte und Höchste, was in Beziehung auf sie geschehen soll, sondern als bloße natürliche Folge. Fehlerhafte Praxis ist es demnach, wenn man nur durch die Anbetung der Hostie aller übrigen Verbindlichkeiten gegen dieselbe sich überhoben glaubt, oder von Seite der Religionslehrer durch gehäufte Andachten zu diesem Sacramente eine Nachlässigkeit im Genusse desselben entweder herbeiführt oder unterhält.

**) Das Festum corporis Christi oder sogenannte Frohnleichnamsfest vom P. Urban IV. 1264 vorzüglich zum Andenken an die liebevolle Handlung Jesu angeordnet. Auch hier ist zu bemerken, daß eine Consecration der Euch. bloß zum Zwecke ihrer Ausstellung, Herumtragung, öffentlicher Verehrung und der Segnung mit ihr weder im Worte Gottes noch im christlichen Alterthume gegründet ist.

1) L. c. C. 5.

non publice, ut adoretur, populo proponendum, et ejus adoratores esse idololatras: anathema sit" [1]).

Einwendungen.

1) Christus ist als Gott ohnehin überall gegenwärtig, daher ein Sacrament seiner Gegenwart unnöthig.

Antw. Wenn gleich Vater, Sohn und Geist, der dreieine Gott überall gegenwärtig ist, so wird es doch durch die Eucharistie erst möglich, daß man sagen kann: Dieß ist der Leib des Herrn; hier ist der Gottmensch; nun wird er zur Seelennahrung gereicht.

2) Die Vervielfältigung des Leibes Christi bei Vertheilung der Eucharistie ist etwas Monströses und giebt das Göttliche dem Spiele der Menschen preis.

Antw. Von einer Vervielfältigung des Leibes Christi ist gar nicht die Rede, sondern nur von einer Gegenwart desselben in den einzelnen getrennten Theilen der Eucharistie, und zwar nach seinem Willen, nicht nach menschlichem Wohlgefallen. Gott selbst bietet hier zur Vorstellung der Sache eine Analogie an. Er als das einfachste und ungetheilteste Wesen ist an allen Orten zu gleicher Zeit. Einem Dinge, das so eben entsteht, ist er gegenwärtig, ohne räumlich, gleichsam durch eine Bewegung erst zu demselben hinzukommen, oder mit ihm erst zu entstehen; und mit dem Verschwinden eines Dinges hört auch Gott auf, bei ihm zu seyn, ohne sich von ihm zu entfernen, oder gleichfalls aufzuhören, zu seyn. Ähnliches zeigt die menschliche Seele: sie ist ganz in allen Gliedern des menschlichen Körpers, eben so in dem durch die Nahrung von Zeit zu Zeit dem Organismus zuwachsenden Theilen, ohne an denselben mit erzeugt zu werden, oder örtlich zu ihnen zu gelangen. In einem vom Leibe getrennten Gliede hört sie auf, zu seyn, ohne von ihm in den übrigen Körper sich zurückzuziehen, oder durch das anatomische

1) L. c. C. 6.

Messer getödtet zu werden. Auch hier ließe sich von einem Spiele mit Gott oder mit der Seele sprechen.

3) Demnach würde Leib und Blut Christi bei ihrem gesonderten Genusse doppelt zu Theil, eben so Christus selbst.

Antw. In einem solchen Falle ist die Eucharistie nicht getrennt, sondern ein Ganzes, und Christus wird daher auch nur einmal empfangen.

4) Das Tridentinum hat mit der Anbetung des Sacraments auch die der Symbole, somit eine wahre Abgötterei ausgesprochen.

Antw. Das Tridentinum hat durch seine Anführung der Schriftstellen deutlich genug erklärt und im Kanon ausdrücklich gesagt, daß nur Christus anzubeten sey, obgleich auch selbst die Symbole wegen ihres Verhältnisses zum Heiligen Auszeichnung und Verehrung verdienen.

Wiederholung der Abendmahls-Feier.

Die Eucharistie soll für ewige Zeiten von den Anhängern Christi begangen werden.

In den Büchern des N. T. spricht hiefür

1) sein ausdrücklicher Wille: „Dieses thut zu meinem Andenken" Luk. XXII. 19. I. Kor. XI. 24. 25. d. h.: was ich so eben in Beziehung auf meinen Tod vorgenommen habe, thut fernerhin zu meinem Andenken; daher erstreckt sich „dieses" nicht auf den Genuß des Leibes und Blutes Christi allein, ob es gleich Paulus mit besonderer Hinsicht auf denselben wiederholt I. Kor. XI. 25. 26., sondern auf die ganze Handlung. Es ist zu bemerken, daß gerade die beiden Schriftsteller, welche den Zusatz „dieses thut" haben, den Befehl Christi, seinen Leib zu essen, und sein Blut zu trinken, ganz mit Stillschweigen übergehen *).

2) Die Sitte der ersten apostolischen Gemeinden: „Sie (die neuen Gläubigen) waren festhaltend an der Lehre der

*) Der krit. griech. Text läßt nämlich auch I. Kor. XI. 24. das „accipite et manducate" der Vulg. hinweg.

Apostel, und an der Gemeinschaft, und an der Brechung des Brodes (τῃ κλασει του αρτου) und an den Gebeten. Täglich hielten sie einmüthiglich an im Tempel, und brachen zu Hause das Brod, und nahmen die Nahrung in Freude und Wohlwollen des Herzens, lobend Gott" Apg. II. 42. 46. Da in der Erzählung der Abendmahls=Einsetzung ausdrücklich bemerkt wird, daß Jesus das Brod brach; da Paulus schreibt: „das Brod, welches wir brechen —"; da ferner hier die Brechung des Brodes mit andern religiösen Übungen vorkommt; so mag damit nebst den gemeinschaftlichen Liebesmählern wohl auch die Eucharistie=Feier ausgedrückt seyn. Daß sie aber öfters in der korinthischen Gemeinde Statt fand, hierüber gewährt Paulus die vollste Versicherung I. Kor. X. 14. flg.

Die oben angeführten Stellen der Väter beweisen dasselbe für alle folgende Zeiten.

Daß ferner diese Handlung nicht nur ihrer äußeren Form, sondern auch ihrem inneren Werthe nach fortdauern sollte, erkennt man aus der Schrift daher:

1) Da Jesus zu den Juden sagte: „Wenn ihr nicht esset das Fleisch des Menschensohns —. Wer mein Fleisch ißt —", so hat er damit die allgemeine und ewige Wiederholung des Abendmahls, inwieferne dabei sein Leib gegenwärtig ist und genossen wird, vorausgesetzt.

2) Wenn er befiehlt: dieses thut zu meinem Andenken, und wenn der große Inhalt der damals von ihm begangenen Handlung die wahrhaftige Darstellung seines Leibes und Blutes war; so muß das τουτο ganz gewiß auch auf diese Darstellung sich beziehen.

3) Paulus findet in der Abendmahls=Feier der Korinthier ganz dasselbe, als in der, welche Jesus beging, und spricht auch die Identität beider deutlich aus I. Kor. XI. 14. fl.

Aus Tradition und Concilien ist bereits dargethan, daß Leib und Blut Christi den Inhalt des von der Kirche wiederholten Abendmahls ausmachen.

Verrichtung der Eucharistie.

Zur Bestimmung dieser Handlung muß erstens das hiezu gehörige Materiale, dann die Bedingung angegeben werden, nach deren Setzung seine Verwandelung in Christi Leib und Blut verbürgt ist.

Die zur Eucharistie nöthigen Stoffe sind Weizen-Brod und Reben-Wein, denn

Nach den Büchern des N. B. nahm Jesus Brod, und zwar Weizen-Brod, weil solches im Orient bei feierlichen Mahlzeiten aufgesetzt wird, und weil die Schrift gewohnt ist, wenn ein anderes Brod vorkommt, dasselbe ausdrücklich zu benennen Richt. VII. 13. II. Kön. IV. 42. Ezech. IV. 12. Joh. VI. 9. Dieses von Christus gebrauchte Brod war ungesäuert, denn nur solches durfte nach Moses Anordnung zum Passa-Mahl gegessen und durchaus kein Sauerteig in den Häusern gelassen werden II. Mos. XII. 8. 15. 17—21.; Christus feierte aber Matth. XXVI. 17. 20. Ostern am ersten Tage der ungesäuerten Brode. Die scheinbaren Widersprüche aus Johannes werden also gehoben: Joh. XIII. 1. ist entweder der natürliche oder der eigentlich feierliche Ostertag, der 15. Nisan nach IV. Mos. XXVIII. 16. 17. — Joh. XVIII. 28. sind jene zu verstehen, welche, den ganzen Vorabend und die ganze Nacht mit Jesu Gefangennehmung und Verurtheilung beschäftigt, das Passa noch nicht gegessen hatten; dieses bedeutet auch noch andere Opfer, welche die Ostern hindurch gebracht wurden, und ebenfalls diesen Namen führen nach V. Mos. XVI. 2. II. Chron. XXX. 15—23. XXXV. 7. flg. — Joh. XIX. 14. 31. 42. bezieht sich parasceve nicht auf den Ostertag, sondern auf den Sabbat, der in die Ostern fiel und daher auch großer Sabbatstag hieß Mark. XV. 42. Luk. XXIII. 54. Joh. XIX. 31. Für den Osterfeiertag ist im Gesetz gar kein Rüsttag angeordnet; man durfte an demselben sogar Küchenarbeiten verrichten

II. Mos. XII. 16., und daher macht auch Joh. XIII. 27. 29. keine Schwierigkeit mehr. — Joh. XIX. 38—42. ist wahrscheinlich, daß Nikodemus den ganzen Begräbnißact Jesu durch Andere besorgen ließ; oder daß er in diesem Falle, wie ehemals Tobias, durch eine levitische Vorschrift sich nicht gehindert glaubte *). — Wenn nun gleichwohl Jesus des ungesäuerten Brodes sich bediente, so läßt sich diese Brodeigenschaft doch nicht als wesentlich nothwendig aussprechen, weil sie nur zufällig durch die Zeitumstände herbeigeführt, keineswegs von Christus ausdrücklich geboten ward.

Von dem zum Abendmahle gebrauchten Reben-Weine spricht Christus Mark. XIV. 25., wobei man annehmen darf, daß er nach orientalischer Sitte seines Feuers wegen mit Wasser gemäßigt war.

Die Tradition nennt gleichfalls Brod und Wein als Abendmahls-Stoffe. Justin schreibt: „Ei, qui fratribus praeest, offertur panis et poculum aquae et vini —" [1]). Eben so Irenäus und Andere. (Sieh oben S. 63.) Ob das Brod gesäuert oder ungesäuert sey, sagen die Väter nicht bestimmt; sie nennen es zwar gemeines Brod, aber mehr in Beziehung auf seine wunderbare Verwandlung; es ist jedoch wahrscheinlich, daß in den ersten Zeiten der Kirche, wo die Opfer-Gaben von den Gläubigen gespendet wurden, und wo der Verfolgungen wegen jede Ausserordentlichkeit verhütet werden mußte, auch gesäuertes Brod zur Eucharistie gebraucht ward, welches dann in der Folge die griechische Kirche beibehielt, und die lateinische mit dem ungesäuerten

---

*) Vergl. Rauch: Über das letzte Paschamahl, die Zeitbestimmung desselben — in den theol. Studien und Kritiken von Ullmann. Jahrg. 1832. III. H. — Movers: Über das letzte Passamahl und den Todestag des Herrn, in der Zeitschr. für Philos. u. kath. Theol. 1833—34. VII. u. VIII. H., wonach Christus Ostern um einen Tag früher gehalten haben soll.

1) Apol. I.

verwechselte. Die Vermischung des Weins mit Wasser zeigen Justin S. 107 Irenäus S. 63. Klemens Alex. S. 65. Cyprian schreibt: „Sic in sanctificando calicem Domini non est sola aqua aut vinum solùm, nisi utrumque sibi misceatur" [1]). Die Väter auf dem dritten Concil zu Carthago verordnen: „Ut in sacramento corporis et sanguinis Domini nihil amplius offeratur, quam ipse D. tradidit: hoc est: panis et vinum aqua mistum" [2]).

Die Kirche bestimmt rücksichtlich

1) des Brodes auf dem Concilium Florent. „Diffinimus — in azymo sive fermentato pane triticeo corpus Christi veraciter confici, sacerdotesque in altero ipsum Domini corpus conficere debere, unumquemque scilicet juxta suae ecclesiae sive occidentalis sive orientalis consuetudinem" [3]).

2) Des Weins auf dem Concilium Trident. „Monet s. synodus, praeceptum esse ab ecclesia *) sacerdotibus, ut aquam vino in calice offerrendo miscerent, tum quod Christum Dominum ita fecisse credatur, tum etiam, quia e latere ejus aqua simul cum sanguine exierit, quod sacramentum hac mixtione recolitur, et cum aquae in Apocalypsi b. Joannis populi dicantur, ipsius populi fidelis cum capite Christo unio repraesentatur" [4]).

---

1) Epist. LXIII. ad Caecil. 2) Can. XXIV.

3) Definitio.

*) Durch Beschlüsse von Particularconcilien und vermöge einer allgemeinen Observanz. Doch ist nach dem Catechismus Rom. die Beimischung des Wassers zum Sacrament nicht absolut nothwendig: „Quamvis aquae admiscendae ita graves rationes sint, ut eam sine mortali peccato praetermittere non liceat, ea tamen si desit, sacramentum constare potest." De Euch. sacr. N. XVII.

4) Sess. XXII. C. 7. de sacrif. miss.

Man beachte bei dieser Gelegenheit, wie äusserst zweckmäßig Christus Brod und Wein zu diesem Geheimnisse gewählt hat; sie sind das Edelste und Kostbarste, was Gott in der Natur spendet, würdig, daß ein heiliger Sänger sie rühmt:

„Gott bringt Brod hervor aus der Erde;
Und Wein erfreut des Menschen Herz;
Der macht das Antlitz glänzender als Öl;
Brod das Herz des Menschen erquickt" Ps. CIV. 14. 15.

Sie sind dem Leibe für das physische Leben ganz das, was sie der Seele für das geistige werden; sie könnten daher schon an sich gewisser Maßen der Leib und das Blut Gottes heissen, weil sich von ihnen die ganze Menschheit nährt. Noch stehen sie mit den Materien der Taufe und Firmung in sinnvoller Harmonie, denn mit diesen stellen sie den Empfang eines Gastes zu einem Mahle nach orientalischer Sitte vor: einem solchen wird Wasser gereicht, sich zu reinigen und abzukühlen Luk. VII. 44. XI. 38. Er wird dann mit kostbarer Salbe beschüttet Ps. XXIII. 5. Luk. VII. 46. und mit Speise und Trank bewirthet. Dieß das Bild der Aufnahme in das Himmelreich: im Taufwasser geschieht die Reinigung von Sünden, in der Salbung wird eingeimpft Christi Wohlgeruch, von dem Abendmahle kömmt die Nahrung und Sättigung mit der Gerechtigkeit.

Die Weihe der genannten Elemente ist dann vorhanden, wenn über sie die den Inhalt der Eucharistie bezeichnenden Worte Christi gesprochen sind.

Aus der Schrift ergiebt sich ganz gewiß soviel, daß nach diesen von Christus gesprochenen Worten sein Leib und Blut gegenwärtig waren, er mag nun dieselben entweder nur als bedeutsam gebraucht, oder an sie seine innere Kraftäußerung gebunden haben, wie dieses Chrysostomus: „Qui dixit: hoc est corpus meum, et verbo rem confecit (τω λογω το πραγμα βεβαιωσας), idem dixit —" [1]),

---

1) Hom. LI. in Matth.

und Tertullian oben S. 73. anzunehmen scheinen, wogegen der allgemeine Zweck der Worte: die Bezeichnung einer bereits vorhandenen Sache, die von Christus gebrauchte Causalpartikel „denn", die vorausgegangene Segnung, ferner ein P. Innocenz III. mit verschiedenen Scholastikern und selbst das Concil zu Trient durch „post panis vinique benedictionem se suum ipsius corpus illis praebere ac suum sanguinem disertis ac perspicuis verbis testatus est" für das Erstere sprechen.

Die Tradition schreibt den Einsetzungsworten die Consecration der Eucharistie zu.

Justin. „Per preces verbi ejus (Jesu Christi) ab ipso profecti —". Oben S. 63. Er citirt dann die Einsetzungsworte.

Irenäus. „Quando mixtus calix et fractus panis percipit verbum Dei, fit eucharistia —". S. 63.

Origenes. „Cibus per verbum Dei et orationem consecratus" S. 93.

Gregorius Naz. „Inter sermones de carne praecipua sunt illa Christi: Hoc est corpus meum: illisque prolatis a sacerdote, qui non credit esse verum corpus Christi, sine dubio fidem derogat" [1]).

Gregorius Nyss. „Dei verbo sanctificatus panis" S. 68.

Chrysostomus. „Hoc verbum (hoc est corpus meum) dona proposita transmutat. Sicut illa vox, quae dicit: crescite et multiplicamini, semel quidem edita est, sed omni tempore sentit effectum, ita et vox illa semel dicta est a Christo, sed per omnes mensas Ecclesiae usque ad hodiernum diem, et usque ad ejus adventum praestat sacrificio firmitatem" [2]).

Ambrosius. „Quomodo potest, qui panis est, corpus esse Christi? Consecratione. Consecratio autem

---

1) Orat. II. de Pasch. 2) Homil. de prodit. Judae.

quibus verbis est et cujus sermonibus? Domini Jesu. Nam reliqua omnia, quae dicuntur, laudem Deo deferunt, oratio praemittitur pro populo, pro regibus, pro caeteris; ubi venitur, ut conficiatur venerabile sacramentum, jam non suis sermonibus utitur sacerdos, sed utitur sermonibus Christi: ergo sermo Christi hoc conficit sacramentum" [1]. „Sacramentum istud, quod accipis, Christi sermone conficitur" [2].

Augustin. „Panis ille, quem videtis in altari, sanctificatus per verbum Christi, corpus est Christi, calix ille, imo quod habet calix sanctificatum per verbum Dei, sanguis est Christi" [3].

Dieselbe Tradition erwähnt jedoch nebst der Worte Christi auch noch des Gebets des Priesters und insbesondere der Anrufung des heil. Geistes zur Abendmahls-Weihe.

Justin. Per preces —" S. 63.

Irenäus. „Per invocationem Dei —" S. 63.

Origenes. „Propter orationem —" S. 66.
„Per verbum Dei et orationem —" S. 93.

Gregorius Nyss. „Per verbum Dei et orationem —" S. 68.

Optatus sagt vom Opferaltare: „Quo postulatus descendit Spiritus" [4].

Hieronymus von den Priestern: „Ad quorum preces corpus Christi sanguisque conficitur" [5].

Augustin nennt das heil. Abendmahl „prece mystica consecratum" [6].

Das zweite dem Berengar zu Rom vorgelegte Glaubensbekenntniß vom J. 1075 hat: „Per mysterium s. orationis et verba nostri redemtoris substantialiter converti —".

---

1) L. de myst. C. 9. 2) De sacram. Lib. IV. C. 4.
3) Serm. CCXXVII. 4) Cont. Parmen. L. VI.
5) Epist. ad Evagr. 6) De Trinit. L. III. C. 4.

Hiezu kommen noch die Liturgien. **Basilius** schreibt im Allgemeinen: „Invocationis verba ad panem eucharisticum et poculum benedictionis quis sanctorum nobis scripto reliquit? Non enim his contenti sumus, quorum Apostolus aut Evangelium mentionem facit, sed et ante et post alia dicimus veluti magnum robur ad mysterium habentia, quae ex traditione accipimus" [1]). Derselbe und **Chrysostomus** lassen in ihren Liturgien auf die Einsetzungsworte folgen: „Deus! — panem quidem hunc fac (ποίησον) pretiosum corpus — hunc vero calicem pretiosum sanguinem Domini et Dei et salvatoris nostri J. C. — immutans (μεταβαλών) Spiritu s. tuo". Eben so die Constitutiones Apostol. [2]), **Cyrillus Hierosl.** [3]) und alle morgenländischen Opferweisen *). Wir müssen gestehen, daß uns die bisher gemachten Erklärungen hierüber nicht befriedigen, auch jene nicht, welche vier Bischöfe der orient. Kirche auf dem Concil zu Florenz also gaben: „Fateri nos dicimus, per haec (Christi) verba transmutari s. panem, et fieri corpus Christi; sed postea, quemadmodum et ipsi dicitis: jube perferri dona haec per manus s. angeli tui in supercoeleste tuum altare, ita nos quoque oramus dicentes, ut Spiritus s. descendat super nos, et faciat in nobis panem hunc pretiosum corpus Christi, et quod est in calice pretiosum sanguinem Christi, transmutetque illa Spiritu suo s., ut fiant accipientibus in emundationem animae, in remissionem peccatorum, non vero in judicium et condemnationem." Ganz anders die Synode zu Constantinopel im Jahr 1672 unter

---

1) L. de Spir. s. C. 27. 2) L. VIII. C. 12.
3) Catech. myst. V.

*) Über die Allgemeinheit, Wichtigkeit und das Daseyn dieser Invocation selbst in der römischen Liturgie sieh geschichtl. Darstellung der Verrichtung und Ausspendung der Eucharistie von Dr. Fr. **Brenner**. Bamb. Wesché 1824.

dem Patriarchen Dionysius in der Antwort auf die Calvinischen Irrthümer: „Circa tremendum Eucharistiae sacramentum firmiter credimus et confitemur, corpus D. N. J. C. vivum reali praesentia invisibiliter praesens esse in hoc sacramento. Cum enim sacerdos celebrans post verba dominica (μετα τα κυριακα λογια) haec dicit: fac panem quidem hunc —; tunc (τοτε) supra omnem naturae modum et ineffabiliter operante Spiritu s. panis quidem realiter, vere ac proprie in ipsumet Christi salvatoris corpus, vinum vero in sanguinem ejus animatum transmutatur“ [1]. Noch bestimmter erhellt der Glaube der Griechen von der Consecration aus einer Erklärung, die sie dem Kardinal Lotharingius gaben, der sich bei ihnen über diesen und verschiedene andere Puncte vor dem Concil zu Trient erkundigte. Hier die Frage und Antwort darauf: „Interrogatio secunda: Putantne, hoc mysterium perfici per Christi verborum efficaciam, scilicet: hoc est corpus meum, et: hic est sanguis meus, et quae sequuntur, et per efficaciam s. Spiritus et sacrarum precum? Responsio: Iterum D. Chrysostomus et istud ipsum manifeste declarabit ita dicens: sicuti creatoris verbum illud: crescite et multiplicamini, dictum quidem semel est a Deo, operatur autem semper; ita et verbum hoc, a servatore semel prolatum, perpetuo operatur, veruntamen et nobis ad multiplicationem alia re aliqua, ut nuptiis et concubitu, et alia cura opus est, et sine his haud potest consistere genus et procedere. Igitur quemadmodum ibi ad sobolis generationem necessarias nuptias existimamus, et post nuptias super hoc ipsum iterum oramus, et non putamus creatoris verbum vigere, scientes causam quidem ipsum esse generationis, sed modum hunc esse per nuptias, per alimentum, per alia; ita et hic credimus, ipsum esse mysterium operantem

1) Bei Harduin. Acta concil. T. XI.

Domini sermonem per interventum ejus et orationem. His verbis testimonium perhibet etiam divinus Cabasilas (fuit Archiepiscopus Thessalonicensis circa ann. 1350.) in Cap. 29.; sed et Bulgariae Archiepiscopus in comment. in Cap. 14. Evang. secundum Marcum ita ait: Quum vero benedixisset, gratias egisset, fregit panem, quod et nos facimus preces dicentes. Insuper sapientissimus Simeon Thessaloniae Archiepiscopus et ipse Liturgiam exponens ita de hoc infit. Nos vero servantes traditiones, quas accepimus, sicuti servator per se ipsum et per Apostolos tradidit patribus, haec mysteria tremendae communionis conficimus invocatione s. Spiritus, et per Domini verba, et per sacerdotales preces; et omnia divina initia invocatione divini Spiritus, oratione sacerdotis, et crucis signo perfectionem accipere secundum divinam traditionem credimus. Propterea magnus Basilius in divina sua Liturgia, postquam dixit illud: accipite et manducate, hoc est corpus meum, et illud: bibite ex eo omnes, hic est sanguis meus, dixit insuper in una suarum orationum ita: „Oramus te et obsecramus sancte sanctorum, beneplacito bonitatis tuae, ut veniat Spiritus tuus super nos et supra proposita dona haec, et benedicat ipsis, et sanctificet et efficiat panem quidem hunc pretiosum corpus et vinum sanguinem Domini, et Dei et salvatoris nostri Jesu Christi, qui effusus est pro mundi vita et salute; nos autem omnes de uno pane et calice participantes uniat invicem in unius Spiritus s. societatem, et neminem nostri in judicium vel in condemnationem s. corporis et sanguinis Christi faciat esse participem". Ita confitentes nos credimus per dominica verba et s. Spiritus et sacrarum precum efficaciam mysterium perfici, ut testimoniis demonstratum est. Haec quoque secundae interrogationi sufficiant" 1).

---

1) Lamius. Delic. eruditorum p. 70.

Daß auch die Kirche die Worte Christi als Weihformel annimmt, ergiebt sich aus der obigen Erklärung des Concils von Trient, daß kraft der Worte unter den Gestalten des Brodes nur der Leib, und unter denen des Weines nur das Blut Christi gegenwärtig ist, welche Worte keine anderen, als die angegebenen seyn können, indem diese nichts mehr, als das gesonderte Daseyn des Leibes und Blutes Christi ausdrücken; ferner aus ihrer Meßordnung, worin sie diese Worte *) nicht bloß geschichtlich und erzählend, sondern auch die Setzung des Geheimnisses ausdrückend vortragen läßt. Wenn nun hiebei Christus im Zustande vor seinem Leiden aufgeführt, daher auch sein Leib und Blut im nämlichen Zustande vorgestellt wird, so geschieht dieß deßwegen, um auf das Genauste dem Befehle Christi, zu thun, was er gethan, nachzukommen; die Verwirklichung des Leibes und Blutes aber richtet sich nach den Verhältnissen, in denen sie sich gegenwärtig befinden.

Anfang und Dauer der Gegenwart des Leibes und Blutes J. Ch. in der Eucharistie.

Leib und Blut J. Ch. sind sobald gegenwärtig, als die Weihformel über das Materiale der Eucharistie ausgesprochen ist, und ihre Gegenwart dauert so lange an, als die äußeren Gestalten von Brod und Wein fortwähren, denn

---

*) Die Weihform des Kelches ist aus dem, was die verschiedenen Hagiographen darüber melden, zusammengesetzt, ausser dem Worte aeterni bei testamenti und dem Zusatze mysterium fidei, welches sich auf das durch die Vergießung des Blutes Christi bewirkte Geheimniß der Erlösung bezieht, und Eph. I. 9. Hebr. XII. 24. XIII. 20. gegründet ist. Vergl. Dr. Binterim: die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten. — 4. Bd. erste Abth. vierte Abhandlung: von dem Zusatz in der latein. Consecrationsformel des heil. Kelchs: Mysterium fidei.

Da nach den Schriften des N. B. Christus in Wahrheit sprach: das ist mein Leib; so mußte von diesem Augenblicke an sein Leib gegenwärtig seyn. Paulus nahm Christi Leib und Blut als objectiv und bestehend an.

Die Väter sagen deutlich, daß durch die Consecrationsworte Christi Leib und Blut gesetzt werden; sie sprechen von dem auf dem Tische liegenden Leibe, von dem im Kelche befindlichen Blute (Chrysost. S. 71. Optat. S. 76. Augustin S. 111.); sie fordern Anbetung für die gesegneten Elemente (S. 99.) sie empfehlen große Behutsamkeit an, daß von denselben nichts auf die Erde falle:

Origenes. „Cum suscipitis corpus Domini, cum omni cautela et veneratione servatis, ne ex ea parum quid decidat, ne consecrati muneris aliquid delabatur; reos enim vos creditis et recte creditis, siquid inde per negligentiam decidat" [1]).

Cyrillus Hieros. „Cave autem, nequid inde excidat tibi; quod enim amiseris, hoc veluti ex propriis membris amiseris" [2]).

Tertullian. Sieh oben S. 73.

Cäsarius. „Quanta sollicitudine observamus, quando corpus Christi nobis ministratur, ut nihil ex ipso de nostris manibus in terram cadat" [3]).

Sie erzählen von Versendung und Aufbewahrung der Eucharistie:

Justin. „Qui apud nos dicuntur diaconi, panem et vinum et aquam, in quibus gratiae actae sunt, unicuique praesentium participanda distribuunt, et ad absentes perferunt" [4]).

Hieronymus. „Nihil illo ditius, qui corpus Domini canistro vimineo, sanguinem portat in vitro" [5]).

---

1) Hom. XIII. in Exod. 2) Catech. mystag. IV.
3) Serm. XCV. edit. s. August. Append.
4) Apol. I. C. 65. 5) Epist. ad Rustic. de s. Exuperio.

Der Kirchenglaube über diesen Punct zeigt sich aus den Nizäischen Verhandlungen, nach welchen das Lamm Gottes auf dem heiligen Opfertische liegt, ferner aus der auf dem IV. Concil im Lateran und auf dem II. zu Lyon aufgestellten Transsubstantiations-Lehre, dann aus folgender Bestimmung des Concils zu Trient: „Commune hoc quidem est sanctissimae Eucharistiae cum caeteris sacramentis, symbolum esse rei sacrae et invisibilis gratiae formam visibilem; verum illud in ea excellens et singulare reperitur, quod reliqua sacramenta tunc primum sanctificandi vim habent, cum quis illis utitur; at in Eucharistia ipse sanctitatis auctor ante usum est *); nondum enim Eucharistiam de manu Domini Apostoli susceperant, cum vere tamen ipse affirmaret, corpus suum esse, quod praebebat“ [1]). Dasselbe zeigt es durch den Kanon von der Aufbewahrung der Eucharistie an **) [2]). Noch sagt es einigemal, daß sogleich nach der Consecration Christus gegenwärtig sey. Oben S. 99.

Sobald aber die Gestalten der Euch. aufhören, kann auch Christi Leib und Blut nicht mehr vorhanden seyn, weil er diese gleichsam an jene gebunden und sie zu Zeichen ihrer Gegenwart gemacht hat ***); sie selbst aber sind deßwegen der Veränderung unterworfen, weil sie noch etwas Reales sind.

---

*) Die symbolischen Bücher der Protest. fordern zum Wesen des Sacraments den Genuß desselben.

1) Sess. XII. Cap. 3. Vergl. C. 3.

**) Wenn an manchen Orten das von der Communion übrig Gebliebene entweder verbrannt, oder an die Schulknaben vertheilt wurde, so geschah dieß nur mit dem Überflüssigen, wobei immer ein geringer Theil für die Kranken zurückbehalten wurde.

2) Sess. XII. Cap. 6. Vergl. Can. 7.

***) Eine andere Ansicht giebt die Zeitschr. für Philos. u. kathol. Theologie 1836. XVII. H. in einem kleinen Aufsatze: Wie lange bleibt Chr. im allerh. Altarssacr. gegenwärtig?

Verrichter der Eucharistie.

Nur die Apostel und ihre Nachfolger im Priesteramte haben die Gewalt, die Eucharistie zu verrichten.

Nach den Neutest. Urkunden sind die Apostel, und in ihnen ihre Nachfolger von Christus beauftragt, die Eucharistie zu wiederholen.

Nach der Tradition die mit priesterlichem Charakter bezeichneten Personen, nämlich die Bischöfe und Presbyter, nach Justin „qui fratribus praeest", nach Gregorius Naz. „sacerdos" S. 71. derselbe nach Chrysostomus S. 110. und Ambrosius S. 110., presbyteri nach Hieronymus [1]), wobei jedoch zu bemerken, daß nicht der Mensch, sondern Christus das Geheimniß vollbringt, wie Chrysostomus deutlich sagt. „Credite omnes, quia etiam nunc illa coena celebratur, in qua Christus ipse recumbebat. Nihil quippe interest inter illam et hanc; non enim haec ab homine, illa ab ipso conficitur; sed hanc et illam ipse efficit. Quando igitur sacerdotem corpus tibi praebere videris, noli sacerdotis sed Christi manum ad te porrigi arbitrari. Nam quemadmodum in baptismo non a sacerdote baptizaris, sed a Deo caput tuum virtute invisibili tenetur —; ita etiam nunc" [2]). Ähnliches Ambrosius: „Hodieque dat nobis eum (panem), quem ipse (Chr.) quotidie sacerdos consecrat suis verbis" [3]). Augustin. „Non sanctificatur, ut sit tam magnum sacramentum, nisi operante invisibiliter Spiritu Dei" [4]).

Die Kirche bestimmt dieselben Personen:

Concilium Nicaen. I. „Pervenit ad s. magnumque concilium, quod in quibusdam locis et civitatibus presbyteris gratiam s. communionis diaconi porri-

---

1) Epist. ad Evagr. 2) Hom. LI. in Matth.
3) De benedict. Patriarch. C. 9. 4) De Trin. L. III. C. 4.

gant, quod nec regula nec consuetudo tradidit, ut, qui offerrendi potestatem non habent, iis, qui offerunt, dent corpus Christi" [1]). Sieh noch oben S. 82.

Concil. Nicaen. II. (S. 83.)

Concilium Lateran. IV. „Hoc (Eucharistiae) sacramentum nemo potest conficere, nisi sacerdos, qui fuerit rite ordinatus secundum claves Ecclesiae, quas ipse concessit Apostolis et eorum successoribus Jesus Christus" [2]).

Concilium Trid. „Si quis dixerit, illis verbis: Hoc facite in meam commemorationem, Christum non instituisse Apostolos sacerdotes, aut non ordinasse, ut ipsi aliique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum, anathema sit" [3]).

Genuß des Leibes und Blutes Christi; zwei- und eingestaltige Communion.

Christus hat seinen Leib und sein Blut unter doppelter Gestalt den Seinigen zum Genusse bestimmt.

Dieß ergiebt sich schon aus der zweigestaltigen Einsetzung dieses Geheimnisses, noch mehr aber aus den Worten Christi: „Nehmet, esset —. Trinket — Alle, denn dieß ist mein Blut" Matth. XXVI. 26. 28., wo er die Apostel weder als Priester, als wozu er sie erst später machte, noch als besonders Vertraute, indem auf ihren Kreis die Abendmahls-Feier nicht beschränkt blieb, sondern als seine Anhänger, daher in ihnen alle Gläubigen zum doppelten Genusse aufforderte, welches auch durch Joh. VI. 54. 55. bestätigt wird. Paulus gedenkt dieses Genusses in der Korinthischen Gemeinde I. Kor. X. 20. 21. XI. 27. 28.

Die Tradition berichtet gleichfalls, daß die Gläubigen den Leib und das Blut Christi zweigestaltig empfingen;

---

1) Can. XVIII. 2) C. I. Firmiter.
3) Sess. XXII. de sacrif. missae Can. 3. Vergl. C. 1.

dieß bezeugen Justin. S. 63. u. 116. Irenäus. S. 63. Cyrillus Hieros. S. 67. Ephräm Syrus. S. 69. Chrysostomus. S. 71. Tertullian. S. 73. Cyprian. S. 75. Hilarius. S. 76. Hieronymus S. 116. Augustin. S. 78.

Die grundlose Enthaltung von einem oder dem andern Theile der Eucharistie ward für ein großes Verbrechen gehalten. P. Leo von den Manichäern: „Ore indigno Christi corpus accipiunt, sanguinem autem redemptionis nostrae hac vice omnino declinant; quod ideo vestram volumus scire sanctitatem, ut nobis hujuscemodi homines et in his manifestentur indiciis, et quorum deprehensa fuerit sacrilega simulatio, notati et proditi a sanctorum societate sacerdotali auctoritate pellantur" [1]. P. Gelas. „Comperimus, quod quidam sancta tantummodo corporis s. portione contenti a calice s. cruoris abstineant; qui procul dubio, quia nescio qua superstitione docentur obstringi, aut integra sacramenta percipiant, aut integris arceantur, quia divisio unius ejusdemque mysterii sine grandi sacrilegio non potest provenire" [2].

Die Kirche auf dem Concil zu Constanz, a. 1415, bemerkt, daß „Christus post coenam instituerit et suis discipulis ministraverit sub utraque specie panis et vini hoc venerabile sacramentum"; ferner daß „in primitiva ecclesia hujusmodi sacram. reciperetur a fidelibus sub utraque specie" [3]. Und auf dem Concil zu Trient, daß „ab initio christianae religionis non infrequens utriusque speciei usus fuisset" [4].

Daß jedoch die zweigestaltige Communion von Christus

1) Serm. IV. de quadrag.
2) Bei Gratian. De consecr. Dist. II. C. 50.
3) Sess. XIII. 4) Sess. XXI. C. 2. de Comm.

nicht absolut geboten seyn, sondern zuweilen auch die eingestaltige statt finden kann, zeigt sich

1) aus gewissen Betrachtungen über Zweck und Inhalt der Eucharistie und leicht mögliche Nothfälle beim Empfange derselben.

a) Wenn gleichwohl von Christus die Eucharistie zum Genusse bestimmt wurde, so war doch nicht dieser, sondern die bedeutsamere Darstellung seines Todes die Ursache ihrer zweigestaltigen Einsetzung, wonach also der zweigestaltige Genuß eigentlich nur Folge dieser Einsetzungsweise ist, der somit bei obwaltenden wichtigen Gründen einer Modification wohl unterliegen könnte, wenn nur die Todesfeier Jesu ihrem Wesen nach fort besteht.

b) Da Christus in jedem Theile der Eucharistie gegenwärtig ist, so entgeht von dem inneren Gehalte desselben den Gläubigen durchaus nichts, wenn sie entweder nur das gesegnete Brod, oder nur den gesegneten Kelch nehmen.

c) Es kann verschiedene Fälle geben, und giebt es wirklich, in denen nur der einfache Genuß entweder des Einen oder des Andern möglich ist, auf welche Fälle dieses dem Christen so unendlich theure und kostbare Unterpfand der Liebe Jesu nach dessen unbegränzter Weisheit und Güte berechnet seyn muß. Wie: wenn Jemand einen unüberwindlichen Eckel vor dem Geruch und Geschmacke des Weines hat? Wie: wenn Jemand in einer Krankheit nichts als etwas Flüssiges zu sich nehmen kann? Wie: wenn arme Gläubige in einer Gegend wohnen, wo kein Wein wächst, dieser daher aus der Ferne mit ungeheuren Kosten herbeigeschafft werden muß, die Gläubigen aber einen solchen Eifer hätten, daß sie täglich, oder wöchentlich am heil. Mahle Antheil nehmen wollten? Sollte dieß nicht durch die einzige Brodbrechung geschehen können?

2) Aus der Schrift, wo man schon Apg. II. 42. I. Kor. X. 17. die Verschweigung des Kelches bedeutsam, dann

I. Kor. XI. 26. das Wörtchen ὁσάκις den Genuß des Kelches beschränkend, und das ἢ Vs. 27. nicht verbindend, sondern auseinander haltend finden will, worauf jedoch nur wenig gebaut werden dürfte.

3) Aus der Geschichte, und zwar

a) Aus der Communion der Kinder, denen auch bei öffentlichen Versammlungen nur der Kelch gereicht wurde, wie Cyprian schreibt: „Per baptismum Spiritus s. accipitur, et sic a baptizatis et Spiritum s. consecutis ad bibendum calicem Domini pervenitur" [1]). Derselbe erzählt, daß „ubi solennibus expletis calicem diaconus offerre praesentibus coepit", ein vom Götzenopfer verunreinigtes Mädchen gegen den Kelch Abneigung bezeigte; „perstitit tamen Diaconus, fährt er fort, et reluctanti licet de sacramento calicis infudit" [2]). Zwar schreibt P. Innocenz: „Parvulos aeternae vitae praemiis etiam sine baptismatis gratia donari posse perfatuum est; nisi enim manducaverint carnem filii hominis et biberint sanguinem ejus, non habebunt vitam in semet ipsis" [3]); allein es ist damit nur die geistige Verkörperung mit Christus durch die Taufe ausgedrückt, welches auch von ähnlichen Äußerungen Augustins gilt.

b) Aus der Communion der Kranken, die nicht selten eingestaltig war; so schickte ein Priester einem gewissen kranken Serapion durch einen Knaben ein Stückchen von der Eucharistie; „mox puer bucellam intinxit et in os senis infudit, qui ea paulatim absorbta continuo animam exhalavit. An non igitur perspicue apparet, setzt der Referent hinzu, eum reservatum fuisse, ac tantisper in vita permansisse, quoad reconciliaretur et deleto jam crimine pro multis, quae gesserat, bo-

1) Epist. LXIII. ad Caecil. 2) L. de Laps.
3) Epist. XCIII. inter Augustini Epist.

nis operibus a Christo agnosci posset et praedicari" [1])? Bischof Honoratus „obtulit sancto (Ambrosio) Domini corpus, quo accepto ubi glutivit, emisit spiritum" [2]).

c) Aus der Haus- und Reise-Communion, nach welcher die Gläubigen zu Hause oder auf Reisen nur allein das gesegnete Brod nahmen, wie Tertullian erkennen läßt: „Non sciet maritus, quid secreto ante omnem cibum gustes; et si sciverit, panem non illum esse credet, qui dicitur" [3]). Basilius erzählt solche Communion von den Einsiedlern [4]), Ambrosius von See-Reisenden [5]).

d) Aus der Communion mit der vorher geweihten Eucharistie in der Fastenzeit, wo schon zu den ältesten Zeiten in der orientalischen Kirche ausser den Samst- und Sonntägen und dem Feste der Verkündigung täglich, bei den Occidentalen aber nur am Charfreitage, die sogenannte missa praesanctificatorum oder eine solche Liturgie Statt fand, bei welcher nur der mehrere Tage vorher consecrirte Leib Christi empfangen ward, keineswegs aber das Blut Christi, welches man wegen der leichten Verderblichkeit der Gestalten nicht aufbewahrte *).

4) Aus kirchlichen Bestimmungen:

Concilium Constantiense a. 1415. „Cum in nonnullis mundi partibus quidam temerarie asserere praesumant, populum Christianum debere s. Eucharistiae sa-

1) Dionys. Alexdr. Epist. ad Fab. in Euseb. hist. L. VI. C. 44.
2) Paulin. Vita s. Ambros. 3) L. II. ad uxor. C. 5.
4) Epist. CCLXXXI. ad Caesariam Patric.
5) Orat. de excessu fratr.

*) Gewöhnlich will man auch einen Beweis ex communione abstemiorum führen, auf des heil. Hieronymus Epist. XXII. ad Eustoch. sich berufend; allein wir konnten aus besagtem Briefe hiefür nichts herausfinden.

cramentum sub utraque panis et vini specie suscipere, et non solum sub specie panis, sed etiam sub specie vini populum laicum passim communicent, etiam post coenam, vel alias non jejunum et communicandum esse pertinaciter asserant, contra laudabilem consuetudinem rationabiliter approbatam, quam tanquam sacrilegam damnabiliter reprobare conantur; hinc est, quod hoc praesens concilium sacrum generale Constantiense, in Spiritu s. legitime congregatum, adversus hunc errorem saluti fidelium providere satagens, matura plurium doctorum tam divini quam humani juris deliberatione praehabita, declarat, decernit et definit: Quod, licet Christus post coenam instituerit, et suis discipulis ministraverit sub utraque specie panis et vini hoc venerabile sacramentum; tamen hoc non obstante sacrorum canonum auctoritas laudabilis et approbata consuetudo ecclesiae servavit et servat, quod hujusmodi sacramentum non debet confici post coenam, neque a fidelibus recipi non jejunis, nisi in casu infirmitatis vel alterius necessitatis a jure vel ecclesia concessa. Et sicut haec consuetudo ad evitandum aliqua pericula et scandala est rationabiliter introducta, quod, licet in primitiva ecclesia hujusmodi sacramentum reciperetur a fidelibus sub utraque specie, tamen postea a conficientibus sub utraque, et a laicis tantummodo sub specie panis suscipiatur; cum firmissime credendum sit et nullatenus dubitandum, integrum Christi corpus et sanguinem tam sub specie panis quam sub specie vini veraciter contineri. Unde cum hujusmodi consuetudo ab ecclesia et s. Patribus rationabiliter introducta et diutissime observata sit*); habenda

*) Das Concil machte somit kein neues Gesetz, sondern erhob nur eine schon lange und allgemein herrschende Gewohnheit zum Gesetze.

est pro lege, quam non licet reprobare, aut sine ecclesiae auctoritate pro libito mutare" [1]).

Concilium Basileense a. 1438. „Decernit et declarat s. synodus, quod fideles laici sive clerici communicantes et non conficientes non adstringuntur ex praecepto Domini *) ad suscipiendum sub utraque specie, panis scilicet et vini, sacrum Eucharistiae sacramentum. Sed ecclesia, quae regitur spiritu veritatis secum manente in aeternum, et cum qua Christus manet usque ad consummationem saeculi, sicut ait divina scriptura, ordinare habet, quomodo ipsis non conficientibus ministretur, prout pro reverentia ipsius sacramenti et salute fidelium viderit expedire. Sive autem sub una specie, sive sub duplici quis communicet, secundum ordinationem seu observantiam **) ecclesiae, proficit digne communicantibus ad salutem. Nec ullatenus ambigendum est, quod non sub specie panis caro tantum, nec sub specie vini sanguis tantum, sed sub qualibet specie est integre totus Christus. Laudabilis quoque consuetudo communicandi laicum populum sub una specie, ab ecclesia et s. patribus rationabiliter introducta et hactenus diutissime observata, et a doctoribus divinae legis s. scripturarum atque canonum multam peritiam habentibus jam a longaevo tempore commendata pro lege habenda est, nec alicui licitum est, reprobare aut sine auctoritate ecclesiae ipsam immutare" [2]).

Concilium Trident. „S. synodus a Spiritu s. edocta declarat ac docet, nullo divino praecepto laicos et clericos non conficientes obligari ad Eucharistiae sa-

---

1) Sess. XIII.

*) Absolutes, durchaus keine Abänderung gestattendes Gebot.

**) Das Concil spricht demnach die Communion unter beiden Gestalten nicht als völlig abgeschafft aus.

2) Sess. XXX.

cramentum sub utraque specie sumendum, neque ullo pacto salva fide dubitari posse, quin unius alterius speciei communio ad salutem sufficiat. Nam etsi Christus Dominus in ultima coena venerabile hoc sacramentum in panis et vini speciebus instituit et Apostolis tradidit; non tamen illa institutio et traditio eo tendunt, ut omnes Christi fideles statuto Domini ad utramque speciem accipiendam adstringantur. Sed neque ex sermone illo apud Jo. VI. recte colligitur, utriusque speciei communionem a Domino praeceptam esse, utcunque juxta varias sanctorum patrum et doctorum interpretationes intelligatur *). Namque qui dixit: nisi manducaveritis carnem filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis, dixit quoque: si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum; et qui dixit: qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam; dixit etiam: panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita; et denique qui dixit: qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in illo; dixit nihilominus: qui manducat hunc panem, vivet in aeternum" 1). „Declarat praeterea hanc potestatem perpetuo in ecclesia fuisse, ut in sacramentorum dispensatione, salva illorum substantia, ea statueret vel mutaret, quae suscipientium utilitati, seu ipsorum sacramentorum venerationi, pro rerum, temporum et locorum varietate magis expedire judicaret **).

---

*) Die Synode gebraucht diese Stelle nur wider jene, welche sie als Beweis für das Gegentheil anführen; denn jenes Stück des Vs. 52., das die Synode aushebt, spricht eigentlich noch nicht von der Eucharistie; dasselbe möchte auch beim Vs. 59. der Fall seyn. Sie hat daher auch nicht bestimmt erklärt, daß die genannte Stelle von der Eucharistie gedeutet werden müsse.

1) Sess. XXI. C. 1. de Comm. Vergl. Can. 1.

**) Ein neuer Grund für die Befugniß, eine Beschränkung im Ge-

Id autem Apostolus non obscure visus est innuisse, cum ait: sic nos existimet homo, ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei; atque ipsum quidem hac potestate usum esse satis constat, cum ordinatis nonnullis circa ejus usum, caetera inquit, cum venero, disponam. Quare agnoscens s. mater ecclesia hanc suam in administratione sacramentorum auctoritatem, licet ab initio Christianae religionis non infrequens utriusque speciei usus fuisset; tamen progressu temporis latissime jam mutata illa consuetudine gravibus et justis causis *) adducta hanc consuetudinem sub altera specie communicandi approbavit, et pro lege **) habendam decrevit,

---

nusse des Abendmahles vorzunehmen. Die Synode unterscheidet zwischen dem Wesen der Sacramente, und ihrer Ausspendung, in welchem letztern Puncte verschiedene Veränderungen eintreten zu lassen die Kirche das Recht hat, wozu Paulus selbst I. Kor. IV. 1. XI. 34. einen Wink zu geben scheint. Wenn nun die ein- und zweigestaltige Austheilung der Eucharistie nur ihre ausserwesentliche Dispensation betrifft, so kann die Kirche diese oder jene eben so einführen, wie sie z. B. von den verschiedenen Arten zu taufen das Aufgießen bestimmt hat.

*) Es wäre wichtig, diese Ursachen von dem Concil selbst zu hören. Der röm. Katechismus giebt als solche an: die Gefahr der Kelchverschüttung, die leichte Verderblichkeit der Weinsgestalten, den Eckel Mancher am Geschmacke und Geruche des Weins, den Mangel und die kostspielige Anschaffung desselben an vielen Orten, endlich die irrige Behauptung der Ketzer, daß nicht unter jeder Gestalt der ganze Christus vorhanden sey.

**) Jedoch nicht als ein solches Gesetz, welches gar keine Ausnahme oder Abänderung gestattete, denn ein anderes Decret desselben Concils lautet: „Insuper, cum eadem ss. synodus superiori sessione (XXI.) duos articulos, alias propositos, et tum nondum discussos, videlicet: An nationes, quibus s. catholica ecclesia adducta fuit, ut communicaret laicos atque etiam non celebrantes sacerdotes sub una panis specie; ita sint retinendae, ut nulla ratione calicis usus cuiquam sit permittendus; et: An, si honestis et christianae

quam reprobare, aut sine ipsius ecclesiae auctoritate pro libito mutare non licet" [1]). — „Insuper declarat, quamvis Redemptor noster, ut ante dictum est, in suprema illa coena hoc sacramentum in duabus speciebus instituerit, et Apostolis tradiderit; tamen fatendum esse, etiam sub altera tantum specie totum atque integrum Christum verumque sacramentum sumi, ac propterea, quod ad fructum attinet, nulla gratia necessaria ad salutem eos defraudari, qui unam speciem solum accipiunt" [2]).

Empfänger der Eucharistie und dessen Vorbereitung.

Jeder Christ kann an diesem Mahle Theil nehmen.

Joh. VI. 55. 57. 58. 59. sagt Christus: „Wer (immer) —"; d. i. Jeder. I. Kor. X. 14. flg. XI. 20. flg. erscheinen die Mitglieder der Kor. Gemeinde als Theilnehmer der Eucharistie. — Kinder möchten jedoch schicklicher und nützlicher erst dann zum heil. Mahle zuzulassen seyn, wenn sie des von Jesu und Paulus anbefohlenen Andenkens an den Erlösungstod fähig sind.

---

charitati consentaneis rationibus concedendus alicui vel nationi vel regno calicis usus videatur, sub aliquibus conditionibus concedendus sit, et quaenam illae sint, in aliud tempus, oblata sibi occasione, examinandos atque definiendos reservaverit; nunc eorum, pro quibus petitur, saluti optime consultum volens decrevit, integrum negotium ad ss. Dominum nostrum esse referendum, prout praesenti decreto refert, qui pro sua singulari prudentia id efficiat, quod utile reipublicae christianae, et salutare petentibus usum calicis fore judicaverit." Decret. super petit. concess. calicis. Sess. XXII. in fine.

1) Daselbst C. 2. Vergl. Can. 2.

2) Sess. XIII. C. 8. de ss. Euch.

Von den Vätern wurden zum Empfange des Leibes und Blutes Christi alle fähig und verbunden erachtet, die sich in der christlichen Kirche befinden. „Nemini alii licet esse participi, sagt Justin, nisi qui credat, vera esse, quae docemus, atque illo ad remissionem peccatorum et regenerationem lavacro ablutus fuerit, et ita vivat, ut Christus tradidit" [1]). — Auch die kleinen Kinder bekamen die Eucharistie. Sieh oben S. 122. — Den Sterbenden wurde sie als Wegzehrung gereicht. S. 122. — Ausgeschlossen von der Communion waren die Ungläubigen, Katechumenen, Ketzer und Büßer; daher der Ausruf vor dem Anfange der Opferhandlung: „Ne quis ex catechumenis, ne quis ex audientibus, ne quis ex infidelibus, ne quis ex haereticis" [2]).

Die Vorschriften der Kirche hierüber giebt

Concilium Lateran. IV. „Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno, proprio sacerdoti, et injunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere, suscipiens reverenter ad minus in pascha *) Eucharistiae sacramentum, nisi forte de consilio proprii sacerdotis ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab ejus perceptione duxerit abstinendum" [3]).

Concilium Trident. „Si quis negaverit, omnes et singulos Christi fideles utriusque sexus, cum ad annos discretionis pervenerint, teneri singulis annis, saltem in paschate ad communicandum, juxta praeceptum s. matris ecclesiae, anathema sit" [4]). „Porro deferri ipsam s. Eucharistiam ad infirmos et hunc usum diligenter in ec-

---

1) Apol. I. C. 66. 2) Const. Apost. L. VIII. C. 7.

*) Ein durch die Nachläßigkeit der Gläubigen veranlaßtes Gesetz, hinsichtlich welcher es auch zu beurtheilen.

3) Cap. XXI. 4) Sess. XIII. Can. 9.

clesiis conservari, praeterquam quod cum summa aequitate et ratione conjunctum est, tum multis in conciliis praeceptum invenitur, et vetustissimo ecclesiae catholicae more est observatum. Quare s. haec synodus retinendum omnino salutarem hunc et necessarium morem statuit“ [1]). „— S. synodus docet, parvulos usu rationis carentes, nulla obligari necessitate ad sacramentalem Eucharistiae communionem: si quidem per baptismi lavacrum regenerati et Christo incorporati adeptam jam filiorum Dei gratiam in illa aetate amittere non possunt. Neque ideo tamen damnanda est antiquitas, si eum morem in quibusdam locis aliquando servavit. Ut enim sanctissimi illi patres sui facti probabilem causam pro illius temporis ratione habuerunt, ita certe eos nulla salutis necessitate id fecisse, sine controversia credendum est“ [2]).

Die vorzüglichste **Zubereitung** des Christen zur Abendmahlsfeier ist seine Herzensreinigung; solche fordern die Heiligkeit der Speise, der Grund ihres Daseyns: die Hinopferung Jesu zur Sünden-Vergebung, der Zweck ihres Genusses: das Verbleiben in ihm und Leben durch ihn, **Paulus** durch „es prüfe der Mensch sich selbst“ I. Kor. XI. 27., die **Väter** z. B. **Justin** (S. 129.), **Origenes** (S. 66. u. 116.), **Cyrillus** (S. 67.), **Chrysostomus** (S. 72.). **Cyprian** rügt: „Nondum poenitentia acta, nondum exomologesi, nondum manu eis ab episcopo et clero imposita Eucharistia illis datur, cum scriptum sit: qui ederit — indigne —“ [3]). **Augustin** predigt: „Unusquisque consideret conscientiam suam, et quando se aliquo crimine vulneratum esse cognoverit, prius orationibus, jejuniis vel eleemosynis studeat mundare conscientiam suam, et sic

1) Sess. XIII. C. 6.
2) Sess. XXI. de Com. C. 4. Vergl. Can. 4.
3) Epist. XIV.

Eucharistiam praesumat accipere“ [1]). Die Kirche endlich sagt auf dem Concil zu Trient: „Communicare volenti revocandum est in memoriam ejus (Pauli) praeceptum: probet se ipsum homo. Ecclesiastica autem consuetudo declarat, eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius mortalis peccati, quantumvis sibi contritus videatur, absque praemissa sacramentali confessione ad s. Eucharistiam accedere debeat“ [2]). Dazu kommt noch Hunger und Durst nach christlicher Gerechtigkeit, Geschmack und Lust am Worte Gottes, dankbare Erwägung des Erlösungstodes Jesu —.

Öfterer Empfang der Eucharistie.

Nicht nur Einmal im Leben, sondern öfters soll der Christ zum heil. Abendmahle gehen; dieß erweist sich aus den neutest. Urkunden, und zwar:

1) Aus dem Willen Jesu, die Eucharistie zu seinem Andenken zu feiern, welches von einem wahrhaft dankbaren Gemüthe nicht oft genug wiederholt werden kann.

2) Aus der Sitte der apostolischen Gemeinden: „Sie (die neuen Gläubigen) waren festhaltend (προσκαρτερουντες) an die Brechung des Brodes". Apg. II. 42. *Προσκαρτερουν* in Verbindung mit Brodbrechen drückt nach der obigen Erklärung die fleißige Wiederholung der Abendmahlsfeier aus, die auch in dem „so oft (ὁσακις) ihr esset dieses Brod" I. Kor. XI. 26. angezeigt ist.

Aus den obigen Stellen der Väter, nach welchen die Feier und der Empfang der Eucharistie das immer wiederkehrende Hauptmoment im kirchlich-religiösen Leben der Christen war. Auch ergehen an sie beständige Ermahnungen zum öfteren Genusse des Leibes und Blutes Christi, z. B. von

---

1) Serm. CCLII.

2) Sess. XIII. C. 7. Vergl. Can. 11.

Basilius: Singulis certe diebus communicare et participare s. corporis et sanguinis Christi bonum et fructuosum est, cum dixerit ipse perspicuis verbis: qui comederit carnem meam et biberit sanguinem meum, vitam habet aeternam. Jam vero quis dubitat, quin vitae frequentius participare non sit aliud omnino, quam frequenter vivere" [1])?

Aus den bereits (S. 129.) angeführten Bestimmungen der Kirche, indem das IV. Concil im Lateran verordnete, wenigstens Einmal des Jahrs zu communiciren, welches die Synode von Trient wiederholte. Diese erklärte noch: „Admonet s. synodus, hortatur, rogat et obsecrat, ut omnes et singuli, qui christiano nomine censentur, haec s. mysteria — ea animi devotione, ac pietate et cultu credant et venerentur, ut panem illum supersubstantialem frequenter suscipere possint" [2]). Und: „Optaret quidem s. synodus, ut in singulis missis fideles adstantes non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam perceptione communicarent, quo ad eos ss. hujus sacrificii fructus uberior proveniret" [3]) *).

Wirkungen dieses Empfanges.

Fleisch und Blut Christi sind eigentlich Mittel zum Zwecke, und soll durch ihren gläubigen Genuß die Einigung mit Christus, d. i. die Durchdringung der Seele mit seinem Geiste, ihr Leben von und mit ihm unterhalten und befördert werden.

Dieß erhellet aus der heil. Schrift, wo Christus sagt: „Wer mein Fleisch ißt, und mein Blut trinkt, der bleibt in

---

1) Epist. CCLXXXIX. ad Caesariam Patric.

2) Sess. XIII. C. 8. 3) Sess. XXII. C. 6.

*) Weiteres bei Kolb: Zeugnisse aus allen Jahrh. der Kirche für das göttliche Gebot der öfteren christlich-frommen Kommunion. Vierte Aufl. Augsb. Doll 1833.

mir und ich in ihm" Joh. VI. 57., wo also das wechselseitige Verbleiben des Genießenden und Christi in einander als Folge des Eucharistie-Empfanges ausgesprochen ist. Ferner: „Wie ich lebe durch den Vater, so wird auch, der mich ißt, leben durch mich" Vs. 58., wo ein Leben durch ihn als die Frucht der Communion gerühmt wird.

Aber auch den Eintritt in ein ewig glückseliges Leben jenseits verbürgt die würdige Communion, gleichfalls nach Christi Wort: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, hat ewiges Leben, und ich werde ihn auferwecken am letzten Tage" Joh. VI. 55. Wenn nun Vs. 40. die nämliche Zusicherung den an ihn Glaubenden gemacht ist, so muß dieselbe durch die Communion als durch ihre weitere Eingliederung in seinen Leib nur um so stärker und trostvoller werden.

Die Väter sprechen von den Wirkungen der Eucharistie also:

Irenäus. „Vita aeterna —". Oben S. 63.

Klemens Alex. „Sanctificantur—". S. 65.

Origenes eben so. S. 66.

Cyrillus Hierosol. „Sic Christiferi erimus, atque ita divinae naturae consortes efficiemur". S. 67.

Basilius. „Vita aeterna" S. 132.

Gregorius Nyss. „Communione divinitatis deificatur humanitas." S. 69.

Chrysostomus. „Haec mensa est nervi nostrae salutis, mentis vinculum, fiduciae fundamentum, spes, salus, lux, vita" [1].

Cyrillus Alex. „Sicuti, si quis liquefactae cerae aliam ceram infuderit, alteram cum altera per totum commisceat necesse est, sic, qui carnem et sanguinem Domini recipit, cum Christo ita conjungitur, ut Christus in ipso et ipse in Christo inveniatur. — Sicut parum,

1) Hom. XXIV. in I. ep. ad Cor. X.

ut Paulus ait, fermenti totam massam fermentat, sic parvula benedictio totum hominem in se ipsam attrahit et sua gratia replet, et hoc modo in nobis Christus manet et nos in Christo" [1]).

Tertullian. „Anima Deo saginatur" S. 73.

Cyprian oder ein Anderer unter diesem Namen: „Sicut panis communis, quem quotidie edimus, vita est corporis: ita panis iste supersubstantialis vita est animae et sanitas mentis" [2]). Vergl. oben S. 75.

Hilarius. „Nos in Christo —" S. 76.

Ambrosius. „Iste panis quotidianus sumitur in remedium quotidianae infirmitatis" [3]). „Corpus Christi edimus, ut vitae aeternae possimus esse participes" [4]).

Die Kirche sagt auf dem Concil zu Trient: „Sumi voluit sacramentum hoc tanquam spiritualem animarum cibum, quo alantur et confortentur viventes vita illius, qui dixit: qui manducat me, et ipse vivet propter me; et tanquam antidotum, quo liberemur a culpis quotidianis *), et a peccatis mortalibus praeservemur **). Pig-

---

1) L. IV. in Joan. C. 17. 2) Serm. de coena Dom.
3) L. V. de sacram. 4) L. X. in Luc. C. XXII.

*) Es sind darunter nur leichtere Vergehungen zu verstehen. Ob die Befreiung von denselben unmittelbar geschehe, sagt das Concil nicht.

**) Ist zunächst Wirkung des erhöhten und gestärkten inneren Lebens. Schon der Gedanke, mit Christus vereinigt zu seyn, muß jeden Hang zum Bösen mindern, und vor demselben Abscheu einflößen. Eine eigentliche Sündenvergebung wird jedoch durch die Eucharistie so wenig ertheilt, daß solche vielmehr zum würdigen Genusse derselben immer vorausgesetzt, und nachdrücklich gefordert wird; daher Can. 5.: „Si quis dixerit, vel praecipuum fructum s. eucharistiae esse remissionem peccatorum, anathema sit". (Eine lutherische Behauptung.) Wenn nun gleichwohl manche Väter, z. B. Ephräm oben S. 69. und die Liturgieen von Sündenvergebung durch die

nus praeterea id esse voluit futurae nostrae gloriae, et perpetuae felicitatis, adeoque symbolum unius illius corporis, cujus ipse caput existit, cuique nos, tanquam membra, arctissima fidei, spei et charitatis connexione adstrictos esse voluit, ut id ipsum omnes diceremus, nec essent in nobis schismata" [1]).

Äußere Wirkungen sind:

1) Öffentliche und feierliche Darstellung des Glaubens an Christus und der Liebe zu ihm

a) für den Empfänger der Eucharistie, weil er den Drang hat, seine innere Religion auch äußerlich sichtbar werden zu lassen, sie dadurch noch mehr zu beleben und zu kräftigen,

b) für Andere, weil man es auch Andern offenbaren will, daß man Christus angehört, und weil man dadurch in seiner Umgebung eine ähnliche Verbindung bewirken möchte.

2) Ausdruck und Beförderung der Gemeinschaft unter den Gläubigen. Dahin deutet Paulus, wenn er schreibt: „Ein Brod, Ein Leib, obgleich Viele, sind wir, denn wir Alle nehmen an Einem Brode Theil" I. Kor. X. 17. Die schöne Idee, daß die Christen Eine Familie Gottes ausmachen und gleichsam als viele Glieder Einen Leib bilden, kann nicht kräftiger angeregt und unterhalten werden, als

---

Eucharistie sprechen, wenn selbst das röm. Missale: „Haec nos communio purget a crimine. — Hoc sacramentum sit ablutio scelerum — sit vivorum atque mortuorum fidelium remissio omnium delictorum", und Ähnliches beten läßt; so ist damit nicht die nächste und unmittelbare Wirkung der Communion, sondern nur eine allgemeine Bitte ausgedrückt, daß mit Hinsicht auf das Sacrament und dessen Empfang allen Christgläubigen die Gnade des Sünden- und Strafen-Erlasses zu Theil werden möge.

1) Sess. XIII. C. 3. Vergl. Can. 5.

durch die gemeinsame Theilnahme Aller an dem Einen Brode des Lebens; denn sie zeigt,

a) daß vor Gott aller Unterschied äußerer Verhältnisse untergeht,

b) daß Alle Einem und demselben Herrn unterworfen sind,

c) daß Alle in Rücksicht ihrer ewigen Angelegenheiten die nämlichen Bedürfnisse haben,

d) Alle von Gott ganz gleicher Gaben gewürdigt werden.

Wer sieht hier nicht wieder das wahrhaftige Himmelreich, wo es nur Einen Vater und lauter Kinder giebt, die Alle gleiche Rechte genießen, und unter sich und mit dem Vater durch das Band der Liebe vereinigt sind?

Alle diese Wirkungen, besonders die inneren, werden jedoch nur gesetzt, wenn die Communion geistvoll, d. i. mit der oben bezeichneten Vorbereitung und Gemüthsstimmung empfangen wird; im entgegen gesetzten Falle bringt sie entweder gar keinen Nutzen, oder vielmehr noch Schaden I. Kor. XI. 28. Hieher gehört nun auch, was Christus mit den Worten sagen wollte: „Der Geist ist das Lebendigmachende, das Fleisch nützt nichts. Die Worte, welche ich zu euch spreche: Geist sind sie und Leben sind sie. Aber es sind Einige aus euch, welche nicht glauben" Joh. VI. 64. 65. Nämlich nur mit der Aufnahme der Wahrheit in den Geist, nur mit der Durchdringung des inneren Menschen von derselben und mit dem Leben in ihr gewährt Christi Fleisch die gerühmten Vortheile, für sich selbst aber nützt es nichts, ganz so, wie er einmal nicht der ihn mit bloß äußerem Dienste bewirthenden Martha, sondern der ihm gläubig zuhörenden Maria den besten Theil zusprach Luk. X. 42., das anderemal vor seiner Mutter, in wieferne sie ihn unter ihrem Herzen trug, und an ihren Brüsten säugte, diejenigen selig prieß, welche das Wort Gottes hören und bewahren Luk. XI. 28.

Die Väter haben die nämliche Vorstellung. Man sehe z. B. Klemens Alex. oben S. 65. Origenes S. 66. u. 93. Insbesondere sagt Augustin: „Hoc est, mandu-

care illam escam, et illum bibere potum: in Christo manere, et illum manentem in se habere; ac per hoc, qui non manet in Christo, et in quo non manet Christus, procul dubio non manducat spiritualiter carnem ejus, nec bibit ejus sanguinem, licet carnaliter et visibiliter premat dentibus sacramentum corporis et sanguinis Christi" [1]). „Signum, quia manducavit et bibit, hoc est: si manet et manetur, si habitat et inhabitatur, si haeret, ut non deseratur. — Caro non prodest quidquam: sed sola caro; accedat spiritus ad carnem, quomodo accedit charitas ad scientiam, et prodest plurimum — Quisquis, inquit apostolus, spiritum Christi non habet, hic non est ejus. Spiritus ergo est, qui vivificat, caro autem non prodest quidquam" [2]).

Die Kirche bekennet dasselbe, indem sie gerade die obigen Stellen Augustins zur Lesung am Frohnleichnams-Feste bestimmt und neben der sacramentalischen auch eine geistige Communion annimmt, wie die Trienter Synode erklärt: „Recte et sapienter patres nostri tres rationes hoc s. sacram. accipiendi distinxerunt; quosdam enim docuerunt sacramentaliter duntaxat id sumere, ut peccatores; alios autem spiritualiter, illos nimirum, qui voto propositum illum coelestem panem edentes fide viva, quae per dilectionem operatur, fructum ejus et utilitatem sentiunt; tertios porro sacramentaliter simul et spiritualiter" [3]).

Demnach muß man Christus schon geistig in sich haben, wenn man die Geheimnisse seines Fleisches und Blutes mit Nutzen empfangen will; deßwegen wird deren sacramentliche Gegenwart und Genuß nicht überflüßig, denn

1) durch dieselben wird offenbar eine lebendigere Andacht und Innigkeit bei den Gläubigen, daher auch eine

---

1) Tract. XXVI. in Joan. 2) Tract. XXVII. in Joan.
3) Sess. XIII. C. 8.

größere Empfänglichkeit für himmlische Güter, somit auch eine reichlichere Vertheilung derselben an sie gewirkt.

2) Christus selbst hat während seines Erdenlebens gewisse Wohlthaten besonders an solche gespendet, die voll des Glaubens in seine körperliche Nähe zu kommen und wenn auch nur seine Kleider zu berühren gesucht haben.

3) Auch leibliche Verwandtschaft hat sehr bedeutenden Einfluß auf Menschenbildung. Das Geblüt charakterisirt nicht nur einzelne Familien, sondern ganze Nationen; die Kinder gleichen in der Gemüthsart den Ältern gewöhnlich deßwegen, weil sie ihr Blut geerbt haben; Manches wird mit der Muttermilch eingesaugt; durch Blut-Transfusion soll Gesundheit und Kraft mittheilbar seyn: wird nun der Genuß des Fleisches und Blutes Christi nicht ähnliche Wirkungen bei den Seinigen hervorbringen?

4) Die Väter schreiben vorzüglich diesem Genusse eine den Leibern eingeimpft werdende Kraft zur seligen Auferstehung zu.

5) Die Kirche legt der sacramentlichen Communion größeren Segen bei, als der bloß geistigen. Oben S. 132.

Nothwendigkeit dieses Empfanges.

Der Empfang der Eucharistie ist zwar nicht zur Erlangung des uranfänglichen Lebens in Christo und der damit verbundenen Seligkeit jenseits, aber doch zur sicheren Bewahrung und Stärkung dieses Lebens, daher auch zur Befestigung der Hoffnung des verheißenen Erbtheils, dann zur Begehung des Andenkens an Jesu Erlösungstod nothwendig.

Denn nach der Schrift wird schon wegen der Taufe und des Glaubens das Leben zugesichert; sieh Abthlg. II. S. 192.

Nach derselben Schrift aber ergiebt sich eine Nothwendigkeit des Eucharistie-Genusses

1) Aus der Verbindung des ewigen Lebens mit demselben von Christus Joh. VI. 55. 58.

2) Aus dessen Befehle: „dieß thut zu —" Luk. XXII. 19., welcher nach Paulus Erklärung I. Kor. XI. 26. auch auf den Genuß der Eucharistie von den Gläubigen sich bezieht.

3) Aus der fleißigen Beobachtung dieser Anordnung von den Aposteln und ersten Christen Apg. II. 42. I. Kor. X. 19. flg. XI. 23. flg.

Wenn nun Christus zu den ungläubigen Juden sagt: „Wahrlich, wahrlich sag ich euch, wenn ihr nicht esset das Fleisch des Menschensohns, und nicht trinket sein Blut, so habt ihr das Leben nicht in euch" Joh. VI. 54.; so ist diese Drohung nicht durchaus allgemein, wie Joh. III. 3. 5., sondern nur gegen die hartnäckigen Feinde der Wahrheit und ihre Verächter ausgesprochen, bei denen der Unglaube zum Grunde liegt, der vom Reiche Gottes und seinen Verheißungen ausschließt. Da nun die Theilnahme am Tische des Herrn Wirkung und Ausdruck des Glaubens an ihn und der dankbaren Erinnerung an seine Heilsanstalt, ja hiezu von ihm besonders angeordnet ist, so sieht man leicht ein, wie der Nichtgenuß seines Leibes und Blutes den Verlust des ewigen Lebens nach sich ziehen muß, ihr Genuß dagegen dem Christen nur einen gegründeteren Anspruch und eine festere Zuversicht auf Seligkeit geben kann.

Die Väter behaupten keine absolute Nothwendigkeit der Communion zur Seligkeit, und lassen hiezu auch jene gelangen, welche ohne solche nach empfangener Taufe dahin sterben.

Augustin. „Si parvulus percepto baptismate de hac vita emigraverit, soluto reatu, cui originaliter erat obnoxius, perficietur in illo lumine veritatis, quod incommunicabiliter manens in aeternum justificatos praesentia creatoris illuminat. Peccata enim sola separant inter homines et Deum, quae solvuntur Christi gratia" [1]).

---

1) De peccat. merit. L. I. C. 19.

Fulgentius. „Arbitror, s. frater! disputationem nostram praeclari doctoris Augustini sermone firmatum, nec cuiquam esse aliquatenus ambigendum, tunc unumquemque fidelium corporis sanguinisque dominici participem fieri, quando in baptismate membrum corporis Christi efficitur, nec alienari ab eo panis calicisque consortio, etiamsi, antequam panem illum comedat et calicem bibat, de hoc saeculo in unitate corporis Christi constitutus abscedat" [1]). Was das oben S. 122. über P. Innocenz Gesagte bestätigt, wonach sie also schon die Einverleibung in Christus durch die Taufe für Genuß seines Leibes und Blutes erachteten, so wie sie auch den Glauben an dessen Stelle setzten: „Ut quid paras dentes et ventrem? crede et manducasti" [2]) so Augustin, dessen weitere Äußerungen schon oben S. 136. angeführt wurden.

Dasselbe erweist noch der Glaube der Väter, daß die Bluts- und Begierdstaufe gleichfalls zum ewigen Leben verhelfen, ferner daß solches auch ohne die Firmung erhalten werden könne, in welchen Fällen man immer den Nichtempfang der Eucharistie zu denken hat.

Die Synode von Trient bestimmend: „Si quis dixerit, parvulis, antequam ad annos discretionis pervenerint, necessariam esse Eucharistiae communionem, anathema sit" [3]), hat dadurch, und durch die oben S. 129. ausgehobenen Erklärungen wohl eine strenge Verbindlichkeit der Erwachsenen zum Empfange der Eucharistie, keineswegs aber dessen Nothwendigkeit zum Heile ausgesprochen.

Nicht ohne innigen Zusammenhang stehen die wohlthätigen Wirkungen der heil. Communion und ihre daraus hervorgehende Nothwendigkeit mit den traurigen Folgen der Theilnahme an der verdorbenen Menschennatur. Die Ver-

---

1) De bapt. Aethiop. C. 11.
2) Tract. XXV. in Joan.
3) Sess. XXI. Can. 4. Vergl. C. 4. oben S. 241.

wachsung mit dem zweiten Adam durch den Genuß seines Leibes und Blutes erhält nämlich und kräftigt das neue Geschöpf für den Staat Gottes eben so, wie die Abstammung von des ersten Adams Fleisch und Blut den Abkömmling dem Lichtreiche entfremdet. Hier bringt die leibliche Descendenz vom gemeinsamen Urvater moralische Schwachheit, Unheil und Tod über alle seine Kinder: so empfangen nun auch wieder Kraft zum Guten, Segen und höheres Leben Alle, die von den leiblichen Bestandtheilen des Wiederherstellers des Menschengeschlechts in sich aufnehmen, wonach also durch das Fleisch und Blut des Einen an der Generation getilgt wird, was ihr durch das Fleisch und Blut des Andern Bösartiges und Schädliches zugegangen ist.

Ausspender der Eucharistie.

Nach den Schriften des N. B. war Christus sowohl Verrichter als Ausspender der Eucharistie; dasselbe wurden die Apostel durch den ihnen gegebenen Auftrag: zu thun, was er gethan hat; dasselbe wurden die ihnen in der Priesterwürde gefolgten Vorsteher der Kirche. Sieh Tertullian S. 73. In der Geschichte erscheinen noch andere Personen, welche die Eucharistie in den gottesdienstlichen Versammlungen ausspenden, nämlich die Diakonen nach Justin S. 116. Cyprian S. 122. und andern Vätern; nach alten Conciliar-Beschlüssen (Concil. Nic. oben S. 118.) bloß an Laien, und in Gegenwart des Priesters nur im Nothfalle auf dessen Geheiß. In gegenwärtigen Zeiten ist eine solche Erlaubniß nicht mehr gebräuchlich.

Begriff der Eucharistie.

Das Geheimniß der Eucharistie ist in seiner Verrichtung: die Verwandelung von Brod und Wein in den Leib und das Blut Jesu Christi; in seinem Bestehen: der Leib

und das Blut Jesu Christi unter den Gestalten von Brod und Wein; in seiner Ausspendung: die Vertheilung der den Leib und das Blut Christi verhüllenden Symbole; in seinem Empfange: der Genuß des Leibes und Blutes Christi mittelst dieser Symbole.

Die Eucharistie — ein Opfer.

Die Eucharistie hat auch noch den Charakter eines Opfers, wodurch sie zum Mittelpuncte des gottesdienstlichen Lebens in der Kirche geworden ist, und wonach sie zugleich einer neuen Untersuchung unterstellt werden muß.

Wirklichkeit des Eucharistie-Opfers.

Unter Opfer versteht man die Hingabe einer Sache an Gott entweder durch bloße Bestimmung derselben zu seinem Eigenthume, oder auch durch ihre Zerstörung, als Ausdruck der völligen Abhängigkeit von ihm, dann auch die Sache selbst vor oder nach ihrer Veränderung, welche je nach ihrer Beschaffenheit entweder eine Tödung (occisio), oder Ausgießung (libatio), oder Verderbung, oder Entäußerung (immolatio, oblatio) ist, je nachdem sie zu den lebendigen, oder flüssigen, oder trockenen und leblosen und hiebei zerstörlichen oder unzerstörlichen gehört, wonach sie dann auch entweder ein blutiges (victima, hostia), oder flüssiges (libamentum), oder trockenes Opfer (immolatum, oblatum), die Handlung selbst aber, wodurch sie zu solchem wird, eigentliche Opferung (sacrificium) heißt; die Abhängigkeit von Gott als Grund und Zweck desselben stempelt es nach ihren mancherlei Rücksichten zum Anbetungs-, Dank-, Bitt- oder Sühnopfer. Daß nun die Eucharistie ein wahrhaftiges Opfer sey, erweist sich also:

Nach den Schrift-Aussagen wollte Christus offenbar durch die Einsetzung der Eucharistie sein wichtigstes Geschäft auf Erden, seine Hingabe durch den Tod für das

Heil der Menschen, d. i. seine Opferung darstellen und verewigen; dieß zeigt sich

1) Aus der Thathandlung, daß er seinen Leib und sein Blut besonders vergegenwärtigte, wodurch er die Trennung des einen von dem andern zu erkennen gab.

2) Aus der hiezu gemachten Erklärung, daß nämlich das den Jüngern Gereichte sein Leib sey, der für sie dargegeben, gebrochen, das Blut, welches für sie und für Viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden, wodurch nicht nur etwas Gott für Andere Dargebrachtes, sondern auch die Darbringung selbst d. i. ein Opfer ausgedrückt wird.

3) Aus dem Ausdrucke: Blut des N. B., wodurch es dem Opferblute des A. B. II. Mos. XXIV. 8. gleichgestellt ist. Man sehe oben S. 46. lit. f).

4) Aus dem Beisatze: „dieß thut zu meinem Andenken," worunter Paulus das Andenken an den Tod Jesu versteht.

Man will zwar die Worte: „der für euch dargegeben wird", und: „dieß thut —" als Worte Jesu bestreiten, und für einen späteren Zusatz halten, besonders deßwegen, weil sie Matthäus als Augen- und Ohrenzeuge nicht hat, allein:

a) das bloße Stillschweigen des Matthäus giebt noch keinen Grund zu ihrer Verwerfung.

b) Da er als Worte Jesu von dem Blute aufführt: welches für Viele ausgegossen wird", so hat er damit einen Beweis für die Ächtheit auch jener geliefert, welche Lukas und Paulus dem Leibe beisetzen; denn der Sinn ist derselbe.

c) Für die Ächtheit des Beisatzes: „dieß thut —" spricht auch die fleißige Abendmahlsfeier unter den ersten Christen: diese ist aus jenem, nicht jener aus dieser zu erklären.

d) Es ist nicht denkbar, daß Paulus und Lukas ihre eigenen oder fremden Bemerkungen als Äußerungen Jesu aufgenommen haben; und gegen das Ansehen dieser Män-

ner verdient das Spiel einer leichtfertigen Kritik keine Beachtung.

Die Deutung des κλωμενον: das für euch Gebrochene ist mein Leib, wird abgewiesen durch die Construction des Textes, durch das folgende vom Blute Ausgesagte, und durch die Erklärung Jesu von der Hingabe seines Leibes für die Seinigen, welche somit durch κλωμενον metaphorisch ausgedrückt ist, indem das Brechen des Brodes als Bild der Zerstörung auf den Leib Jesu übergetragen ward. — Die weitere Bemerkung, daß z. B. mit den Worten: dieß ist das Lamm, welches geschlachtet wird, nichts weniger als seine wirkliche Aufschlachtung ausgedrückt werde, läßt sich deßwegen auf Christi Rede nicht anwenden, weil er nebst dem Leibe auch sein Blut und zwar gesondert darstellte, wonach die Trennung beider von einander, somit eine wahre Opferung angenommen werden muß.

Auch durch die Verheissungsworte zeigt Christus das Eucharistie-Opfer an, da er sagt: „Aber das Brod, welches ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt". Joh. VI. 52. Die Abendmahlsspeise ist hienach der hingeopferte Leib des Welterlösers, der somit nur durch einen Sacrifications-Act vorhanden seyn kann.

Paulus giebt den Opfercharakter der Eucharistie zu erkennen I. Kor. X. 14—22. (S. 57), denn er vergleicht daselbst

1) den Tisch, auf welchem die Eucharistie gefeiert wird, mit dem Opferaltare der Juden und Heiden,

2) die Eucharistie selbst mit den jüdischen und heidnischen Opfern,

3) die Wirkung des Eucharistie-Genusses mit der Wirkung des Genusses der Opferspeisen.

Nach diesen Vergleichungspuncten muß er die Eucharistie als wahrhaftiges Opfer genommen haben. — Noch wird aus demselben Apostel zum Beweise des aufgestellten

Satzes Hebr. XIII. 10. *) angeführt; allein diese Stelle kann sehr gut von dem gläubigen heilsamen Vertrauen auf den Opfertod Jesu gedeutet werden, wie auch wichtige Lehrer der kath. Kirche schon gethan haben. So bemerkt Estius hiebei: „At vero s. Thomas altare hoc interpretatur crucem Christi, vel ipsum Christum, de quo altari, inquit, edere est fructum passionis Christi percipere, et ipsi tanquam capiti incorporari". Selbst P. Benedict XIV. getraut sich nicht, hierüber etwas zu bestimmen [1]).

Die Väter halten gleichfalls die Eucharistie für ein Opfer.

Klemens Rom. spricht schon von Opfern und Priestern als unterschiedenen Personen in der christlichen Gemeinde: „Debemus omnia rite et ordine facere, quae Dominus peragere nos jussit, praestitutis etiam temporibus oblationes et officia sacra (προςφορας και λειτουργιας) perficere. — Summo quippe sacerdoti sua munera tributa sunt, sacerdotibus locus proprius assignatus est, et levitis sua ministeria incumbunt; laicus praeceptis laicis constringitur" [2]).

Ignatius erwähnt des Altares mit Beziehung auf die Eucharistie oben S. 63.

Justin. „De iis autem, quae in omni loco a nobis gentibus offeruntur ei, sacrificiis (θυσιων), hoc est de pane Eucharistiae et de calice similiter Eucharistiae, jam tum praedicit (Mal. I. 10.), illud etiam addens, nomen suum a nobis glorificari". „Qui per illius nomen sacrificia ipsi offerunt ea, quae a J. Ch. praescripta, id est, quae in Eucharistia panis et calicis a Christianis in omni

*) Hierüber sehe man Zeitschrift für Phil. und kathol. Theologie XV. H. 1835.

1) De sacrif. miss. sect. I. C. 13.

2) Epist. II. ad Cor. C. 40.

terrarum loco offeruntur, hos omnes in antecessum Deus gratos sibi esse testatur" [1]).

Irenäus. „Suis discipulis dans consilium, primitias Deo offerre ex suis creaturis, non quasi indigenti, sed ut ipsi nec infructuosi nec ingrati sint, eum qui ex natura panis est accepit, et gratias egit dicens: hoc est corpus meum; et calicem similiter, qui est ex ea creatura, quae est secundum nos, suum sanguinem confessus est, et novi testamenti novam docuit oblationem, quam ecclesia ab apostolis accipiens in universo mundo offert Deo —" [2]).

Cyrillus Hieros. „Deum benignissimum oramus, ut super illa praeposita Spiritum s. emittat, ut panem quidem faciat corpus Christi, vinum vero sanguinem Christi; omnino enim quod attigerit Spiritus s., hoc sanctificatur et transmutatur *). Deinde vero, postquam confectum est illud spirituale sacrificium et ille cultus incruentus; super ipsa propitiationis hostia (*μετα την πνευματικην θυσιαν και αναιμακτον λατρειαν επι της θυσιας εκεινης του ἱλασμου*) obsecramus Deum pro communi ecclesiarum pace, pro tranquillitate mundi, pro regibus, pro militibus, pro sociis, pro aegrotis et afflictis, et in summa pro omnibus, qui indigent auxilio, et hoc sacrificium offerimus (*και ταυτην προσφερομεν την θυσιαν*). Postea meminimus etiam eorum, qui obdormierunt. — Maximum credentes animarum juvamen, pro quibus offertur precatio, dum s. et tremenda in altari jacet victima (*της ἁγιας και φρικωδεστατης προκειμενης θυσιας*). — — Nos pro defunctis precationes adhiben-

1) Dial. cum Tryph. C. 41. u. 117.

2) Adv. haer. L. IV. C. 17.

*) Dieser Ausdruck ist nach der Verschiedenheit des Gegenstandes und Zweckes der Umänderung in verschiedenem Sinne zu nehmen.

tes, quamvis sint peccatores — Christum pro nostris peccatis mactatum offerimus (χριστον εσφαγιασμενον ὑπερ των ἡμετερων ἁμαρτηματων προσφερομεν), ut et nobis et illis eum, qui est benignissimus, propitium reddamus" [1]).

Gregorius Nyss. „Qui potestate sua cuncta disponit — non Pilati sententiam exspectat, sed — arcano sacrificii genere, quod ab hominibus cerni non poterat, se ipsum pro nobis hostiam offert, et victimam immolat, sacerdos simul existens et agnus Dei, ille qui mundi peccatum tollit. Quando id praestitit? Quum corpus suum discipulis congregatis edendum, et sanguinem bibendum praebuit, tunc aperte declaravit, agni sacrificium jam esse perfectum. Nam victimae corpus non est ad edendum idoneum, si animatum sit. Quare quum corpus edendum, et sanguinem bibendum discipulis exhibuit, jam arcana et non aspectabili ratione corpus erat immolatum (αρρητως τε και αορατως το σωμα ετεθυτο), ut ipsius mysterium peragentis potestati collibuerat. Et anima in illis erat, in quibus eadem ipsa potestas illam deposuit, simulque cum divina virtute, quae cum illa erat conjuncta, in ea regione cordis versata est. Itaque siquis inde tempus incipiat dimetiri, quum sacrificium Deo factum est a magno illo principe sacerdotum, qui ratione, quae nec verbis explicari, nec oculis perspici potuit, se ipsum pro communi hominum salute tanquam agnum obtulit, non recedet a veritate. Erat enim vespera, quum sacrum illud corpus comederunt" [2]).

Chrysostomus. „In eo, quod est longe horribilius et magnificentius, sacram constituit operationem, ut qui et ipsum mutarit sacrificium, et pro caede brutorum se ipsum jusserit offerri. αντι των αλογων σφαγης ἑαυτον

1) Catech. mystag. V. 2) Orat. I. in Christi resurrect.

προσφερειν κελευσας" [1]. „Quid vero nos non quotidie offerimus? Offerimus quidem, et ejus mortem revocamus in memoriam: et ipsa (oblatio) una est, non multae. Quoniam semel fuit oblata, sicut illa fuit in sancta sanctorum. Hoc est figura illius et ipsa illius *). Eundem enim semper offerimus, non nunc quidem alium, sed eundem perpetuo; itaque unicum est sacrificium. Quoniam multis in locis offertur: multine sunt Christi? Nequaquam, sed unus ubique Christus, qui et hic est plenus et illic plenus, unum corpus (εις πανταχου ὁ χριστος, και ενταυθα πληρης ων, καὶ εκει πληρης, ἑν σωμα). Quomodo ergo multis in locis oblatus unum est corpus, et non multa corpora; ita etiam unum est sacrificium. Pontifex noster ille est, qui illam obtulit hostiam, quae nos mundat. Illam nunc quoque offerimus, quae tunc fuit oblata, quae non potest consumi. Hoc fit in recordationem ejus, quod tunc factum est. Hoc enim facite, inquit, in mei recordationem. Non aliam hostiam, sicut pontifex, sed eandem semper facimus, vel potius hostiae seu sacrificii facimus recordationem" [2]).

Tertullian. „De stationum diebus non putant plerique sacrificiorum orationibus interveniendum, quod statio solvenda sit accepto corpore Domini. Ergo devotum Deo obsequium eucharistia resolvit, an magis Deo obligat? Nonne solennior erit statio tua, si et ad aram Dei steteris? Accepto corpore Domini et reservato utrumque salvum est: et participatio sacrificii et executio officii" [3]).

---

1) Hom. XXIV. in I. ad Cor. X.

*) D. h.: das Allerh. des A. B. ist Figur des im N. B. eröffneten Himmels, und das jährliche levit. Sühnopfer Figur des Opfers Christi.

2) Hom. XVII. in epist. ad Hebr. X.

3) L. de Orat. C. 14.

Cyprian. „Si Jesus Christus Dominus et Deus noster ipse est summus sacerdos Dei Patris, et sacrificium Patri se ipsum primus obtulit, et hoc fieri in sui commemorationem praecepit; utique ille sacerdos vice Christi vere fungitur, qui et id, quod Christus fecit, imitatur, et sacrificium verum et plenum tunc offert in ecclesia Deo Patri, si sic incipiat offerre, secundum quod ipsum Christum videat obtulisse“ [1]).

Ambrosius. „Quando sacrificamus, Christus adest, Christus immolatur; etenim pascha nostrum immolatus est Christus“ [2]).

Hieronymus. „Vitulus saginatus, qui ad poenitentis immolatur salutem, ipse salvator est, cujus quotidie carne pascimur, cruore potamur — semper Christus credentibus immolatur“ [3]). Sieh noch oben S. 77.

Augustin. Nonne semel immolatus est Christus in se ipso? Et tamen in sacramento non solum per omnes paschae solennitates, sed omni die populis immolatur, nec utique mentitur, qui interrogatus eum responderit immolari“ [4]). „Quis offerat sacrificium corporis Christi nisi pro iis, qui sunt membra Christi [5])?

Auch die Kirche hat von jeher die Eucharistie als ein Opfer ausgesprochen. Man sehe oben S. 82. flg. Concil. Nic. I., Concil. Ephes., Concil. Nic. II., Concil. Later. IV. Aber einen ganz eigenen Fleiß verwendete die Synode zu Trient auf die Darstellung der Eucharistie in dieser Eigenschaft, obgleich die Väter nach Pallavicinus [6]) anfangs nichts weniger als einig waren, ob Christus schon am letzten Abendmahle für die Sünden sich geopfert habe; sie sagt also: „Quoniam sub priori testa-

1) Epist. LXIII.
2) In cap. I. Luc.
3) Epist. CXLVI. ad Damasum.
4) Epist. XXIII. ad Bonifac.
5) Lib. I. de orig. animae. C. 9.
6) Hist. Concil. Trid. T. XVIII. C. 2.

mento teste Apostolo Paulo propter Levitici sacerdotii imbecillitatem consummatio non erat; oportuit, Deo Patre misericordiarum ordinante, sacerdotem alium secundum ordinem Melchisedech surgere, Dominum N. J. C., qui posset omnes, quotquot sanctificandi essent, consummare et ad perfectum adducere. Is igitur Deus et Dominus noster, etsi semel se ipsum in ara crucis, morte intercedente, Deo Patri oblaturus erat, ut aeternam illic redemptionem operaretur, quia tamen per mortem sacerdotium ejus extinguendum non erat; in coena novissima, qua nocte tradebatur, ut dilectae sponsae suae ecclesiae visibile, sicut hominum natura exigit, relinqueret sacrificium, quo cruentum illud semel in cruce peragendum repraesentaretur, ejusque memoria in finem usque saeculi permaneret, atque illius salutaris virtus in remissionem eorum, quae a nobis quotidie committuntur, peccatorum applicaretur; sacerdotem secundum ordinem Melchisedech se in aeternum constitutum declarans, corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit *), ac sub earumdem rerum symbolis Apo-

*) Diese Darbringung geschah zwar nicht in Worten, aber doch in der That, indem Christus das Brod in seinen dahingegeben-werdenden Leib, und den Wein in sein zur Vergebung der Sünden fließendes Blut umwandelte, somit sein Opfer am Kreuze darstellte. Wenn man die Sache nicht einseitig betrachtet, so muß sich diese Ansicht einem Jeden von selbst darbieten. Die Eucharistie hat nämlich eine doppelte Beziehung, eine auf die Gläubigen, die andere auf den Kreuztod Jesu und mittelst desselben auf Gott. Nach der ersten ist sie zum Empfange für die Menschen, nach der zweiten als Repräsentation des Erlösungsactes zur Aussöhnung mit Gott angeordnet: nach der ersten erscheint sie als Sacrament, nach der andern als Opfer. Durch eine und dieselbe Handlung hat Christus das Zweifache bewirkt: seinen Leib und sein Blut zum Genusse bestimmt, und zugleich Gott als Opfer gebracht. Beides läßt sich auch ohne Schwierigkeit aus der evangelischen Erzählung ableiten; beides haben

stolis, quos tunc novi testamenti sacerdotes constituebat, ut sumerent tradidit, et eisdem eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent, praecepit per haec verba: hoc facite in meam commemorationem; uti semper catholica ecclesia intellexit et docuit; nam celebrato veteri pascha, quod in memoriam exitus de Aegypto multitudo filiorum Israel immolabat, novum instituit pascha, se ipsum ab ecclesia per sacerdotes sub signis visibilibus immolandum in memoriam transitus sui ex hoc mundo ad Patrem, quando per sui sanguinis effusionem nos redemit, eripuitque de potestate tenebrarum et in regnum suum transtulit. Et haec quidem illa munda oblatio est, quae nulla indignitate aut malitia offerentium inquinari potest, quam Dominus per Malachiam nomini suo, quod magnum futurum esset in gentibus, in omni loco mundam offerendam praedixit, et quam non obscure innuit Apostolus Paulus Corinthiis scribens, cum dicit, non posse eos, qui participatione mensae daemoniorum polluti sunt, mensae Domini participes fieri, per mensam altare utrobique intelligens. Haec denique illa est, quae per varias sacrificiorum, naturae et legis tempore, similitudines figurabatur, utpote quae bona omnia per illa significata velut illorum omnium consummatio et perfectio complectitur" [1].

Daher nun der Kanon: „Siquis dixerit, in missa non offerri Deo verum et proprium sacrificium, aut quod offerri non sit aliud, quam nobis Christum ad manducandum dari; anathema sit" [2].

---

die Väter wohl erkannt und deutlich ausgesprochen. Hiebei machte eine Vor-Opferung Christi seine nachgefolgte nicht überflüssig, indem sie nur in Beziehung auf diese stattfinden konnte, und die Bestimmung seines Opferleibes zum Gedächtnißmahle zunächst bezweckte.

1) Sess. XXII. Cap. 1. de sacrif. miss.

2) Can. 1.

Opfer-Gegenstand, Opfer-Handlung und Opfer-Priester beim Eucharistie-Opfer.

Der Gegenstand des Eucharistie-Opfers ist nicht das zur Fertigung desselben nöthige Materiale: Brod und Wein, sondern der Leib und das Blut Christi, oder Christus selbst; denn dieser wird Gott dargebracht, und nicht die irdischen Elemente, ob sie gleich zur Vergegenwärtigung des Opfergegenstandes nothwendig sind. Dieß erweist sich aus den Schriftstellen, nach welchen der Opferleib Christi den Inhalt der Eucharistie ausmacht; aus den Vätern: Cyrillus Hieros., Gregor Nyss., Chrysostomus, Cyprian, Ambrosius, Hieronymus, Augustin, aus den Concilien von Nizäa I. und Trient.

Die Opfer-Handlung selbst ist daher nicht die Darbringung des genannten Materials, oder die Vernichtung seiner Substanz; denn da es einmal der Opfer-Gegenstand nicht ist, so kann auch die mit ihm vorgehende Veränderung in keinen Betracht mehr kommen, und das übliche Offertorium mag nur als dessen Auswahl, Bestimmung und Vorbereitung zum heil. Gebrauche angesehen werden; ferner nicht die besondere Setzung des Leibes und Blutes Christi durch die Consecration, weil eine Absonderung des Blutes vom Leibe Christi, eine Darstellung desselben im Zustande des Leidens und Todes nicht mehr möglich ist; endlich auch nicht die Brechung des geweihten Brodes, die Vertheilung des gesegneten Kelches oder der Genuß beider, indem hier aus gleichem Grunde keine Zerstörung geschieht, ja der Genuß vom Opfer dessen Vollbrachtseyn schon voraus setzt, und solcher keine Entäußerung der Gaben, sondern vielmehr eine Aneignung derselben ist, ob er gleich nach dem ausdrücklichen Befehle Christi immer auch Statt finden muß; sondern die Opferhandlung besteht darin, daß Christus seinen für das Leben der Welt dahin gegebenen Leib, sein für die Vielen zur Vergebung der Sünden ver-

gossenes Blut in der Eucharistie fortwährend darstellt. Hiefür stehen die Texte, nach welchen im heil. Abendmahle eben dieser Leib und dieses Blut enthalten ist, die Väter, von welchen wegen dieses Inhaltes die Eucharistie ein Opfer genannt wird, endlich die Concilien, welche von dem auf dem Altare vorhandenen, für die Sünden der Welt aufgeschlachteten Lamme, von Christi Fleisch und Blut, von deren Darbringung durch Christus sowohl im letzten Abendmahle als in jeder Eucharistie-Feier sprechen.

Daher ist auch Christus der eigentliche Priester des Eucharistie-Opfers, wie in der Schrift aus Matth. XXVI. 26. zu entnehmen, von den Vätern, Gregorius Nyss., Chrysostomus (S. 147.), Ambrosius (S. 118.) deutlich gesagt, und von dem IV. Concil im Lateran (S. 89.) und zu Trient (S. 149.) bestimmt erklärt ist. Zwar spricht eben diese Trienter Synode wie die heil. Väter auch von einer Aufschlachtung Christi unter sichtbaren Zeichen von den Priestern; allein da nach ihrer eigenen Behauptung Christus nicht mehr stirbt, so kann sie unter dessen Immolation nur die obige Darstellung verstanden haben, wenn man nicht anders mit manchen Theologen eine mystische Todesart annehmen will, nach welcher Christus mittelst der Consecration zwar in den Zustand des Todes versetzt werden, nämlich die Absonderung des Blutes vom Leibe geschehen soll, dieses aber wegen seiner Erhabenheit über Leiden und Tod durchaus nicht mehr geschehen kann. Der Antheil der Priester hiebei wird noch unten bemerkt werden.

Nun machen die Stellen Hebr. IX. 12. 25—28. X. 10. 12. 14. XIII. 15. 16. keine Schwierigkeit mehr, weil in den beiden ersten nur von der einmaligen blutigen Opferung Christi im Gegensatze mit den zu wiederholenden Opfern im A. B., in der dritten aber von Lob- und Wohlthätigkeits-Opfern in der Art die Rede ist, daß hiebei das Eucharistie-Opfer keineswegs ausgeschlossen, ja, wenn solches Vs. 10.

gemeint seyn sollte, sogar vorausgesetzt wird. Wenn aber Eisenschmid hiebei bemerkt: „Die Unterscheidung, im Abendmahle sey ein unblutiges Opfer, ist nicht treffend, denn die Katholiken behaupten ja, das wahrhafte Blut Jesu, welches am Kreuze vergossen ward, sey im Abendmahle als Opfer", so hat er die Gegenwart des Blutes Christi mit dessen tödlicher Vergießung und Absonderung vom Leibe verwechselt. Die fernere Einwendung aber, daß nach solcher Ansicht das Hauptmerkmal des Opfers: die Zerstörung der Sache, abgehe, wird dadurch gehoben, daß die Zerstörung bei Christus ein für allemal geschehen, daß durch sie seine Vergegenwärtigung in der Eucharistie herbeigeführt, und diese auf jene die nächste unmittelbarste Beziehung hat, so daß er nichts anders als das Opferlamm ist, welches ehedem für Alle geschlachtet ward, und daß er gerade deßwegen, weil er geschlachtet ward, als ewiges Opferlamm den Altären seiner Kirche sich weihte. Wenn man weiter sagt, daß denn doch eine in Christus vorgehende Veränderung angenommen werden müsse, welches sich mit seinem jetzigen unwandelbaren Zustande durchaus nicht verträgt, so ist allerdings zu behaupten, daß Christus bei der Eucharistie-Feier in ein anderes Verhältniß zum Vater sich versetzt, nämlich in das, welches bei seiner Hinopferung am Kreuze Statt hatte, daß aber hiebei der Zustand seiner Herrlichkeit nicht aufgehoben wird.

Sonach ist die Darstellung des für die Menschen dahin gegebenen Leibes und Blutes Christi die Opferung, diese selbst sind das Geopferte, Er aber ist der Priester bei dem Eucharistie-Opfer, und diese Handlung macht nicht sein ewiges Priesterthum Hebr. V. 6. VI. 20. VII. 24. aus, als wodurch theils die ein für allemal gesetzte und für alle Zeiten fortdauernde Wirkung seines Erlösungstodes, theils sein nach seinem unsterblichen Wesen nie aufhörendes Vermögen zur Rettung der Menschheit verstanden wird, sondern sie ist ein besonderer Ausdruck dieses Priesterthums, von Christus seiner

Kirche gegeben, auf daß sie an seinen Opfertod unausgesetzt erinnert, für seine Früchte empfänglich und derselben theilhaftig gemacht werde.

Eine bloße Erinnerung an Christi Sühnopfer kann jedoch nach dem Gesagten die Eucharistie nicht mehr seyn; wenn daher gleichwohl das Concil. Trid. sagt: „Sacrificium, quo cruentum — repraesentaretur, ejusque memoria permaneret", so hat es sich doch gegen dessen bloß memnonischen Charakter genau verwahrt: „Siquis dixerit, missae sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis, aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti — a. s." [1]).

Identität und Differenz des Eucharistie- und Kreuz-Opfers.

Das Opfer der Eucharistie ist mit dem des Kreuzes Eines und dasselbe, weil es mit diesem den nämlichen Gegenstand und Priester in sich faßt: da und dort derselbe hingeschlachtete Leib, da und dort dieselbe darbringende Person. Dagegen unterscheiden sich beide dadurch von einander, daß beim Kreuzopfer Christus auf eine blutige, den Tod bringende Weise und zwar nur Einmal sich hingab, im Eucharistie-Opfer aber öfters in unmittelbarer Beziehung auf diese oder in der Art sich darstellt, daß hiebei, wenn es möglich wäre, die Trennung des Blutes vom Leibe und so der Tod erfolgen müßte, weßwegen Väter und Concilien nur von einer geheimnißvollen Aufschlachtung, von einer geistigen Opferung, von einem unblutigen Dienste sprechen. Die Synode zu Trient sagt bestimmt: „Una eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa" [2]).

---

1) Sess. XXII. Can. 2. 2) L. c. C. 2.

Begehung des Eucharistie-Opfers, Messe.

Die Verrichtung des Sacraments der Eucharistie ist zugleich auch ihre Opferfeier, indem durch jene Priester und Opfergegenstand mit den angezeigten Verhältnissen gesetzt werden, und Christus durch die Einsetzung des Sacraments zugleich auch das Opfer darbrachte; dasselbe sagen oben Irenäus, Gregor von Nyssa und Cyprian deutlich; dasselbe läßt sich aus der Tridentinischen Erklärung über das Eucharistie-Opfer darthun. Daher wäre der Moment des Sacrificiums die Consecration, und eben diese die formale Bedingung, unter welcher Christus sich opfert, Geopfertes vorhanden ist, solches auch von den Gläubigen dem himmlischen Vater vorgehalten und dann genossen werden kann. Diese einfache Handlung wurde sehr frühzeitig mit mancherlei Gebeten und Gebräuchen in Verbindung gebracht, die in ihrer Gesammtheit bei den Griechen λειτουργια, bei den Lateinern missa *) heißen, wonach also die Messe eigentlich das feierliche Gepränge, gleichsam die würdevolle Einfassung des Opfers, somit auch von diesem unterschieden ist, wie selbst das Trid. Concil die missa von dem sacrificium unterscheidet.

Die Messe geht ihrem Ursprunge nach bis auf die apostolischen Zeiten zurück; denn schon Paulus schreibt vom Psalmsingen Eph. V. 19. Kol. III. 16., von Gebeten I. Tim. II. 1. 2. (Apg. II. 42.), von Vorlesung der heil. Schriften

---

*) Dieser schon von Ambrosius (epist. ad Marcellinam sor.) und Augustin (serm. XCI. u. CCXXXVII.) gebrauchte Ausdruck wird am besten als gleichbedeutend mit missio von mitto abgeleitet, weil ehedem beim Anfange der heil. Handlung die Nichtchristen und Unwürdigen fortgeschickt wurden. Andere Ableitungen sind von מסה V. Mos. XVI. 10., Vulg. oblatio, und von μυησις: Weihe.

Kol. IV. 16., von Anreden und Ermahnungen I. Kor. XIV. 19., vom Friedenskusse Röm. XVII. 16. und öfters, bei den christlichen Gemeinden, welches alles gewiß zur Eucharistiefeier geschah, indem es sich bei derselben in den unmittelbar-nachapostolischen Zeiten als dem Abglanze der apostolischen so vorfindet.

Gebot der Opferfeier.

Die oben S. 104. angegebenen Gründe für die Wiederholung der Eucharistie-Feier stehen auch für die Wiederholung des Opfers. Nur mag hier noch „λειτουργουντων δε αυτων τω κυριω“ Apg. XIII. 2. angeführt werden, wo sowohl der Ausdruck λειτουργειν, womit ein öffentliches Amt, der levit. Opferdienst Hebr. X. 11. und bei den Griechen die Feier des Eucharistie-Opfers bezeichnet wird, ferner der Beisatz τω κυριω an die Begehung des Christen-Opfers denken läßt. Daß diese täglich geschah, sagen die heil. Väter (S. 145.); eben so wollen es die Concilien.

Verrichter des Eucharistie-Opfers.

Der eigentliche Darbringer dieses Opfers ist, wie schon gesagt, Christus selbst; daß er aber in seiner Selbstopferung sich darstelle, dieß erwirken auf seine Anordnung die Priester durch die Eucharistie-Feier, so daß die Minister des Sacraments zugleich die des Opfers sind. Die neutest. Bücher lassen dieß aus Luk. XXII. 19. I. Kor. XI. 24. (oben S. 44.) erkennen; die Väter sprechen nur den Priestern das consecratorische offerre zu: Cyprian (S. 149.) und die S. 118. angeführten, denen sich Ambrosius noch im Folgenden anreiht: „Vidimus principem sacerdotum ad nos venientem, vidimus et audivimus offerentem pro nobis sanguinem suum: sequamur ut possumus sacerdotes, ut offeramus pro populo sacrificium, etsi infirmi merito, tamen honorabiles sacrificio; quia etsi nunc

Christus non videtur offerre, tamen ipse offertur in terris, quando Christi corpus offertur. Imo ipse offerre manifestatur in nobis, cujus sermo sanctificat sacrificium, quod offertur" [1]). Die Kirche auf dem Concilium Nicaen. I. (S. 82.), Nicaen. II. (S. 83.), Lateran. IV. und Trident. (S. 119.) eben so.

Wenn nun in den Liturgien auch den Laien ein offerre zugestanden wird; so ist damit entweder das Darbringen des bloßen Eucharistie-Materials, oder auch das Aufopfern des bereits gegenwärtigen Leibes und Blutes Christi, keineswegs deren Vergegenwärtigung gemeint, welche nur durch den Dienst der Priester geschieht und der ihnen ausschließend zukommt *).

Demnach ist bei der Eucharistie-Opfer-Feier ein vierfaches offerre und ein vierfaches hiebei vorkommendes Personale zu unterscheiden.

1) Das offerre Christi: Christus seinen Leib und sein Blut, inwieferne jener für die sündige Menschheit dargegeben, dieses vergossen wird, verwirklichend, wiederholt dadurch sein Opfer am Kreuze und bringt sich selbst dem Vater dar.

2) Das offerre der Priester, indem sie die Selbstdarbringung Christi durch ihren Dienst vermitteln.

3) Das offerre der Priester und der Gläubigen nach der Consecration ist gleichsam ein Vorweisen, ein Hinstellen des geopferten Gegenstandes vor des Vaters Angesicht, und ein Flehen um seine Gnade mit Beziehung auf denselben.

4) Das offerre des Brodes und Weines war in den früheren Zeiten deren bloßes Herbeibringen von den Gläu-

---

1) In Ps. XXXVIII. V. 7.

*) Tertullians Äußerung: „Nonne et laici sacerdotes sumus? — Et offers et tinguis, sacerdos tibi solus. — Igitur si habes jus sacerdotis in temetipso, ubi necesse est —" de exhort. castit. C. 7., ist daher nichts anders als ein Ausbruch seines Montanismus, wonach der Paraklet auf

digen und Hinstellen auf den Altar von den Kirchendienern und ist gegenwärtig eine Weihe derselben durch Gebete zum heil. Gebrauche von dem Priester in Gemeinschaft mit den Anwesenden *).

Theilnahme am Eucharistie-Opfer.

Die wahrhaftige, von Christus beabsichtigte, von seinen Aposteln und den ersten Gemeinden geübte Theilnahme am Eucharistie-Opfer ist die Communion, wobei es jedoch nicht darauf ankommt, ob Wenige oder Viele zu selber sich einfinden, so daß das Opfer schon gefeiert werden kann, wenn auch nur ein einzelner Priester die Handlung vornimmt. Wollte man dergleichen Opferfeier Privatmesse nennen, so ist doch solche durchaus zulässig, denn

1) Christus befahl zunächst seinen Aposteln und in ihnen ihren Nachfolgern seine Gedächtnißfeier ohne alle Bestimmung über die Zahl der Theilnahme, so daß wohl auch schon ein Einziger sein Andenken begehen kann, um so mehr, wenn dieser das Amt und den Eifer dazu hat, solcher aber den Übrigen fehlt, daher der Anordnung Christi entweder gar nicht, oder nur höchst selten genügt würde.

2) Die Geschichte läßt die Abhaltung des Opfers bloß vom Priester ohne weitere Communicanten schon in früheren Zeiten sehen. Gregorius Naz. rühmt von seinem Vater, daß er krank „mysteria peragit — sine sacrario in sacrario, sine

---

ausserordentliche Weise in den Anhängern Christi sich wirksam zeiget, und dadurch die Spiritalen im Gegensatze der Psychiker bildet, welche erstere dann vorzugsweise die Kirche des Herrn ausmachen: „Ecclesia proprie et principaliter ipse est spiritus. — Ecclesia quidem delicta donabit, sed ecclesia spiritus per spiritalem hominem“. De pudic. C. 21.

*) Weiteres hierüber in unserer geschichtlichen Darstellung der Verrichtung der Eucharistie.

altari sacrificus, sacerdos a mysteriis procul remotus"[1]. Chrysostomus klagt: „Frustra est quotidianum sacrificium, frustra adstamus altari, nemo est, qui participet —"[2]. Derselbe will entweder die Communion oder gar keine Gegenwart beim Opfer: „Quicunque est, qui mysteriorum non est particeps, is impudenter stat, et nimis audacter. — Sum, inquis, indignus? Ergo illa quoque communione et societate, quae est in precibus, es indignus." Das Concilium Nannetense a. 511 befiehlt, daß die Gläubigen alle Sonntage bei der Messe gegenwärtig seyn, dreimal aber im Jahre communiciren sollen, wo also das Opfer ohne reelle Theilnehmer schon gewöhnlich, leider durch die Lauigkeit der Christen herbeigeführt worden ist, gegen welche man den ausdrücklichen Befehl Christi und die fleißige Sitte der ersten Gläubigen wenigstens von Seite der Priester festhalten mußte.

3) Die Kirche erklärt auf dem Concil zu Trient: „Optaret quidem s. synodus, ut in singulis missis fideles adstantes non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiae perceptione communicarent, quo ad eos hujus sacrificii fructus uberior proveniret; nec tamen, si id non semper fiat, propterea missas illas, in quibus solus sacerdos sacramentaliter communicat, ut privatas et illicitas damnat, sed probat atque adeo commendat; si quidem illae quoque missae vere communes censeri debent, partim quod in eis populus spiritualiter communicet, partim vero quod a publico ecclesiae ministro non pro se tantum, sed pro omnibus fidelibus, qui ad corpus Christi pertinent, celebrentur"[3].

Hieraus ergiebt sich nun aber auch zugleich, daß eine bloße Gegenwart beim Opfer weder der Absicht Christi, noch dem Beispiele der Apostel, noch den Sitten der ersten Ge-

---

1) Serm. XIX. 2) Hom. XI. in Ephes.
3) L. c. C. 6. Vergl. Can. 8.

Gemeinden, noch den Ermahnungen der Väter, noch dem Wunsche der Kirche entspricht, eben so nicht die Trennung der Opferfeier von dem Abendmahlsgenusse, indem dieser durch jene bedingt ist, und jene stattfindet, weil dieser geschehen soll; so nach Schrift und Alterthum.

Wirkungen des Eucharistie-Opfers.

Wenn gleichwohl durch Jesu Kreuz-Opfer die Erlösung vollbracht ist, solche daher durch das Eucharistie-Opfer, und wegen seiner Gleichheit mit jenem auch eine andere, wesentlich verschiedene Wohlthat nicht erwirkt werden kann, wie es vorzüglich auch nur den Zweck zu haben scheint, daß Christi Leib und Blut zum Genusse für die Gläubigen verwirklicht werden; so darf man doch mit gutem Grunde behaupten, daß **durch dasselbe Gott den reu- und vertrauensvoll zu ihm Hintretenden Vergebung ihrer Sünden zu Theil werden läßt**, denn

1) Da der in demselben immerfort sich darbringende Christus einen ewigen Geist der Erlösung äußert, so muß diese auch an Allen, welche heilsbegierig nach ihr greifen, aus- und durchgeführt werden, nach Pauli Ausspruch: daß Christus als ewiger Priester „nun retten kann für immer die durch ihn zu Gott Kommenden, für immer lebend, um sich zu verwenden für sie“ Hebr. VII. 25. Eben so nach Röm. VIII. 34. I. Joh. II. 1. Und nach der weiteren Ermunterung: „Habend einen hohen Priester hindurchgegangen die Himmel, Jesus den Sohn Gottes, laßt uns festhalten das Bekenntniß — hintreten mit Vertrauen zum Throne der Gnade, damit wir erhalten Barmherzigkeit, und Gnade finden, zu gelegener Zeit Hülfe“ Hebr. IV. 14. 16. Diese Stellen, gleichwohl zunächst auf den in den Himmel eingegangenen Erlöser sich beziehend, finden volle Anwendung auf den im Opfer Gegenwärtigen, denn der hohe Priester ist immer derselbe.

2) Die Väter: Cyrillus Hieros., Gregorius Nyss., Chrysostomus, Hieronymus stellen oben S. 146. das Eucharistie-Opfer als ein Sühnopfer dar; noch sagt Origenes: „Si respicias ad illam commemorationem, de qua dicit Dominus: hoc facite in meam commemorationem; invenies, quod ista est commemoratio sola, quae propitium facit hominibus Deum. Si ergo intentius ecclesiastica mysteria recorderis, in his, quae lex scribit, futurae veritatis invenies imaginem praeformatam" [1]. Und Ambrosius. „Ante agnus offerebatur, offerebatur vitulus: nunc Christus offertur, sed offertur quasi homo, quasi recipiens passionem, et offert se ipse quasi sacerdos, ut peccata nostra dimittat" [2]. Dasselbe die Liturgien des Orients und Occidents.

Die Kirche drückt sich hierüber auf dem Concil zu Trient also aus: „Et quoniam in divino hoc sacrificio, quod in missa peragitur, idem ille Christus continetur, et incruente immolatur, qui in ara crucis semel se ipsum cruente obtulit, docet s. synodus, sacrificium istud vere propitiatorium esse, per ipsumque fieri, ut, si cum vero corde, et recta fide, cum metu et reverentia contriti ac poenitentes ad Deum accedamus, misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio oportuno. Hujus quippe oblatione placatus Dominus, gratiam et donum poenitentiae *) concedens, crimina et peccata etiam ingentia dimittit. Una enim eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa, cujus quidem oblationis cruentae inquam fructus per hanc uberrime percipiuntur, tantum abest, ut illi per hanc quovis modo derogetur. Quare non solum pro fidelium vivorum peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis neces-

1) In Levit. Hom. XIII. 2) De offic. L. I. C. 48.

*) Lohn, Frucht der Buße, indem sie selbst schon vorausgesetzt ist.

sitatibus, sed et pro defunctis in Christo nondum ad plenum purgatis rite juxta Apostolorum traditionem offertur“ [1]).

Da jedoch Christus zur Erlangung der Sünden-Vergebung zwei besondere Mittel: Taufe und Lossprechung, angeordnet hat; da die Väter unter den von ihnen Abthlg. II. S. 42. aufgezählten Wegen, zur Aussöhnung mit Gott zu gelangen, das Eucharistie-Opfer nicht anführen; da die Kirche die Communion zu dem Ende empfiehlt, auf daß der Segen dieses Opfers um so reichlicher fließe (S. 160.), aber auch ausdrücklich bemerkt, daß die vorzügliche Frucht derselben die Vergebung der Sünden nicht ist (S. 134.), dieselbe Kirche aber in obiger Erklärung eben die Vergebung der Sünden als vorzügliche Frucht des Eucharistie-Opfers zu erkennen giebt; so kann sie solche nicht unmittelbar von demselben bewirken lassen, sondern nur so viel sagen wollen, daß der Vater durch besagtes Opfer bereitwillig gemacht wird, bei Anwendung der von Christus verordneten Mittel selbst die größten Sünden und die durch sie verdienten Strafen nachzulassen, und so die durch die Erlösung geöffneten Güter an die Würdigen auszutheilen.

Aber auch noch in anderen Angelegenheiten, deren Wendung dem Menschen zum Heile gereichet, läßt das Eucharistie-Opfer Hülfe erwarten, weil denn doch jede Noth am Ende von der Sünde abfließet, und weil der hohe Priester die Menschheit aus allem Sünden-Elende erretten will, wie er auch schon während seines Wallens auf Erden nicht nur die Krankheit der Seele, sondern auch die Übel des Leibes hinwegnahm —. Hebr. IV. 14. 16. ist auch hier anwendbar.

Nach diesen beiden dargelegten Wirkungen heißt das Meßopfer propitiatorium und impetratorium. Noch ist es latreuticum, weil die Hinopferung Christi seine tiefste Un-

---

1) Sess. cit. C. 2. Vergl. Can. 3. u. 4.

terwerfung unter den Willen Gottes anzeigt, ferner eucharisticum, weil dieselbe Opferung zugleich practische Danksagung für den vom Vater gefaßten Entschluß zur Erlösung der Menschheit ist, auch vor Einsetzung der Eucharistie Christus ausdrücklich gedankt hat, und durch ihn in jeder Liturgie auf eine feierliche Weise gedankt wird. Wenn nun auch Messen zu Ehren der Heiligen gefeiert werden, so gilt von diesen die Erklärung des Trienter Concils Sess. XXII. C. 3. de sacrif. Missae: „Quamvis in honorem et memoriam Sanctorum nonnullas interdum missas ecclesia celebrare consueverit, non tamen illis sacrificium offerri docet sed Deo soli, qui illos coronavit: unde nec sacerdos dicere solet: offero tibi sacrificium Petre, vel Paule! sed Deo de illorum victoriis gratias agens, eorum patrocinia implorat, ut ipsi pro nobis intercedere dignentur in coelis, quorum memoriam facimus in terris“.

Daseyn dieser Wirkungen für Alle.

Diese Wirkungen wurzeln in der Natur des Eucharistie-Opfers und erwachsen für alle Menschen; denn Christus war und ist „Heiland der Welt“ I. Joh. IV. 14.; sie erstrecken sich auch auf Verstorbene, indem er mit seinem unendlichen Erlösungsgeiste alle Schranken durchdringt und überall umfaßt, was von der Sünde und ihren Strafen zu entledigen ist, wovon I. Petr. III. 19. 20. ein Vorbild aufstellt. In dieser Hinsicht hat das Meßopfer einen unendlichen Werth, indem es die größten Übel der ganzen Menschheit nicht nur hienieden, sondern unter gewissen Verhältnissen auch noch jenseits zu heben im Stande ist. Die Herausreißung aus der Sünde und ihren Nöthen wird durch dasselbe Allen angeboten und zwar auf ganz gleiche und untrügliche Weise, so zwar, daß hier eine Wirkung durch die Sache selbst besteht, ex opere operato, wie sonst die Theologen sich ausdrücken; denn Christus wirket dieses Werk.

Erlangbarkeit dieser Wirkungen von Allen.

Bei der Ausstellung dieser Wohlthaten für Alle müssen wohl auch Alle dieselben erlangen können; die Liebe Gottes gegen Alle, die Verwendung Christi für Alle, die Aufforderung an Alle zur Wirkung ihres Heils geben hiefür noch weitere Bestätigung.

Erbittlichkeit dieser Wirkungen für Alle.

Diese Wirkungen kann nicht nur Jeder sich selbst zuziehen, sondern auch für Andere erbitten, oder: das Meßopfer kann sowohl von dem dienenden Priester als von dem christlichen Volke für Alle, selbst für Irr- und Ungläubige, daher auch für ausser der Kirche Befindliche dargebracht werden, und zwar

1) zur Erlösung aus dem Sünden-Elende, denn

a) Wie Christus durch dieß Opfer die Erlösung bei Allen aus- und durchführen will, so haben wohl auch die Gläubigen bei dessen Feier ihre Gebete zum nämlichen Ziele hinzurichten.

b) Paulus befiehlt für alle Menschen, für Könige und Obrigkeiten zu beten I. Tim. II. 1. 2., die damals größtentheils noch im Heidenthume versunken waren, wohl zunächst zu ihrer Bekehrung und in Beziehung auf Christi Versöhnungsopfer.

c) Cyrillus lehrt (S. 146.), daß die Gemeinde für sich und Andere den geschlachteten Christus darbringt, um sich und Andern Gott gnädig zu machen. Tertullian schreibt: „Sacrificamus pro salute imperatoris, sed Deo nostro et ipsius, sed quomodo praecepit Deus: pura prece“ [1]): gewiß das Gebet bei der Opferfeier; und von dem nach einer zweiten Frau Verlangenden:

---

1) L. ad Scap. C. 2.

„Pro cujus (defunctae) spiritu postulas, pro qua oblationes annuas reddis. Stabis ergo ad Deum cum tot uxoribus, quod in oratione commemoras, et offeres pro duabus, et commendabis illas duas, per sacerdotem de monochamia ordinatum —: et ascendet sacrificium tuum libera fronte [1])? Allgemeiner drückt sich oben S. 77. Hieronymus aus.

d) Die gegenwärtige Meß-Vorschrift der römisch-katholischen Kirche will, daß der Kelch des Heils „pro nostra et totius mundi salute" zu Gott emporsteige, und läßt durch die Bitte: „adveniat regnum tuum" für das Seelenwohl Aller flehen.

e) Die Irr- und Ungläubigen sind auch der Erbarmungen Gottes am meisten bedürftig, und ein Opfer für ihre Bekehrung ist eigentlich ein Opfer für die Ausbreitung des Christenthums und der Kirche.

Wenn nun das Trienter Concil oben S. 162. bloß die fideles nennt, für welche das Opfer gebracht wird, so hat es damit nur gesagt, was gewöhnlich und ausdrücklich geschieht, keineswegs bestimmt, was geschehen darf.

2) Zur Errettung aus sonstigen Nöthen; denn

a) Hiezu giebt wieder der für jegliches wahre Wohl auf Erden besorgte Geist Christi Anleitung, mit dem die Gläubigen ihren Geist vereinen.

b) Paulus läßt für die Obrigkeiten beten zum Behufe eines ruhigen und friedlichen Lebens in Frömmigkeit und Keuschheit I. Tim. II. 2.

c) Cyrillus nennt oben S. 146. verschiedene Standes- und Lebens-Verhältnisse, hinsichtlich welcher das Opfer gebracht wird. Tertullian scheint durch salus imperatoris auch dessen irdisches Heil auszudrücken. Augustin erzählt, daß in einem Hause zur Vertreibung böser Geister aus demselben geopfert wurde [2]). Die PP. Leo

1) De exhort. castit. C. 11. 2) De civ. Dei L. XXII. C. 8.

und Gelasius nahmen in ihre Sacramentarien schon so genannte Votivmessen, d. h. bestimmte Gebete für bestimmte Zwecke beim Meßopfer auf.

d) Die Kirche auf dem Trienter Concil sagt, daß auch pro aliis necessitatibus" geopfert wird.

Aber auch für die noch nicht völlig gereinigten Abgestorbenen können Opfer-Gebete verrichtet werden; denn

1) Christi Verwendung erstreckt sich gleichfalls auf diese; ihm sollen daher auch hierin die Gläubigen gleichgesinnt seyn.

2) Cyrillus bemerkt S. 146. ausdrücklich, daß unter dem Opfer für die Verstorbenen gebetet wird. Chrysostomus führt solches auf die Apostel zurück: „Non temere haec ab Apostolis sancita fuerunt, ut in tremendis mysteriis defunctorum agatur commemoratio; sciunt enim, illis inde multum contingere lucrum, multamque utilitatem" [1]. Tertullian, (S. 166.) Cyprian und Andere, die Abthlg. IV. in der Lehre von einem jenseitigen Reinigungs-Zustande werden angeführt werden, sprechen von demselben Andenken, und alle Liturgien enthalten die Vorschrift hiezu.

3) Das Concil zu Trient: „pro defunctis in Christo nondum ad plenum purgatis — offertur".

Da die Kirche auch hier nur die gangbare Praxis im Auge hat, übrigens die Verstorbenen in Christo nennt, so kann wohl für jeden mit christlicher Gesinnung aus diesem Leben Getretenen das Opfer gebracht werden, so daß dieß auch für jene geschehen dürfte, welche, obgleich in die Kirche nicht förmlich aufgenommen, mit derselben und ihren Mitgliedern im Frieden gelebt, die Gebote Gottes nach Möglichkeit zu befolgen sich bestrebt und auf alle Weise ihm sich wohlgefällig zu machen gesucht haben. Wenn dann noch selbst ihre Freunde und Anverwandte um die Gebete der Kirche für sie nachsuchten, und wenn ihr eben geschildertes Benehmen in der Gemeinde hinlänglich bekannt ist, so möchte

---

1) Hom. LXIX. ad pop. Antioch.

für dergleichen eine öffentliche feierliche Liturgie als zulässig erachtet werden. In dem hierauf bezüglichen Kanon macht auch das Concilium selbst keine Beschränkung, nur diejenigen verdammend, welche behaupten, „neque pro vivis et defunctis — offerri debere“ [1]; wonach also die Annahme, daß die Messe für Lebendige und Abgestorbene überhaupt dargebracht werden dürfte, durchaus unangefochten bliebe.

Daher nun von Seite der Priester das sogenannte Appliciren des Opfers an —, von Seite der Gläubigen das Messe-Lesenlassen und Hören für Andere, worunter man sich jedoch keine Beschränkung seiner Wirksamkeit, keine Ablenkung derselben von den Übrigen und Concentrirung auf einen Einzigen, sondern nur die mit Beziehung auf das Opfer ausdrücklich gestellte Bitte zu denken hat, daß Gott die Wirkungen desselben gewissen Individuen nach ihren besonderen Bedürfnissen zufließen lassen möge.

Bedingung zur Theilhaftigwerdung dieser Wirkungen.

Nach Schrift, Überlieferung und Kirchenlehre wird eine Hinwendung zu Gott mit aufrichtigem Herzen und rechten Glauben, mit Furcht und Ehrerbietung, mit Zerknirschung und Buße gefordert, wenn man die Früchte des Eucharistie-Opfers — dann die Theilnahme an demselben durch die Communion, wenn man sie im reichlicheren Maße erlangen will. Hienach hat ein Jeder vor Allem aus und durch sich selbst der Gnade Gottes sich würdig zu erweisen. Man sehe Hebr. IV. 14. 16. VII. 25. oben S. 161.

Diese Bedingung muß auch bei jenen statt finden, für welche von Andern das Opfer gebracht wird, wo es dann auch noch in der Weise des Gebetes sich wirksam äußert, daher auch für solche sein Nutzen um so größer und gewisser

---

1) Can. 3.

zu erwarten steht. Die Schule hat für den Besteller der Messe fructum specialem, für den Priester specialissimum, für die Gläubigen generalem ausgesprochen. — Die öftere Theilnahme am Opfer und das liebevolle Andenken an Andere bei demselben bekommen daher ihre Wichtigkeit.

Für den mit Unbußfertigkeit hienieden Fortlebenden und mit derselben in die andere Welt Abgegangenen giebt das Opfer seine Frucht nicht ab Hebr. X. 26., und wenn es daher diese gleichwohl ewig wachsen läßt, so bleiben doch die Unempfänglichen ewig derselben verlustig.

So wirkt also das Meßopfer weder magisch noch mechanisch, sondern geistiger Weise, auf geistigem Wege, für den geistig Würdigen. Es wirkt nur, wenn ein zerknirschter, heilsbegieriger Sinn das Heil sucht für sich und für andere gleichfalls für das Heil Besorgte. Es findet hier ein wechselseitiges Entgegenkommen statt: der Vater nimmt Alle auf, die durch den Sohn ihm nahen, der Vater erhört das Bitten um des Heilandes willen für Alle, die verdienen, gerettet zu werden.

Die Darbringung dieses Opfers ist daher auch der herrlichste Moment im Leben der Kirche. Die Hinstellung des Leibes und Blutes Christi vor den Vater, die Bitte, daß er um dieses Sühnopfers willen der Menschheit gnädig werde, daß er ihre Sünden tilge, daß er sie rette aus den Nöthen des Leibes und der Seele, daß er sich auch der Todten erbarme, und die ihrer letzten Vollendung noch Harrenden in seine himmlische Herrlichkeit aufnehme, ist ganz im Geiste Christi, ist gleichsam ein Eintreten in sein erhabenes Mittleramt, ein Mitwirken zu seinem liebevollen Erlösungsgeschäfte. Hier trifft ganz besonders ein, was Paulus I. Kor. IV. 1. von sich rühmt. Ein ewiger Altar, darauf ein ewiges Opfer und hiezu ein ewiges Flehen, daß Alle dem Verderben entgehen und zur Seligkeit gelangen, dieß ist Anordnung und Geist Gottes, dieß hebt die Kirche unendlich hervor als die wahrhaft christkatholische.

Verhältniß der Wirkungen des Eucharistie-Opfers zu der des Kreuz-Opfers.

Wenn gleichwohl das Eucharistie-Opfer im Grunde die nämlichen Wirkungen wie das Kreuz-Opfer hervorbringt, so unterscheiden sich doch beide nach folgenden Hinsichten:

1) Die Wirkung des Kreuz-Opfers ist rein objectiv: die vollbrachte Erlösung, die des Eucharistie-Opfers auch subjectiv: die Aneignung der Erlösung.

2) Jene ist allgemein, sich ausdehnend auf alle Menschen; diese nur solchen Individuen zukommend, die zum Empfange der Erlösungs-Früchte von Gott als würdig befunden werden.

3) Jene besteht für den Menschen ohne alle seine Mitwirkung, ja sogar bei seiner Entgegenwirkung; diese nur mit seiner Zubereitung und Empfänglichkeit.

4) Jene ist ein für alle Mal gesetzt; diese wiederholt sich für immer fort.

Deßwegen thut das Eucharistie-Opfer dem am Kreuze vollbrachten keinen Abbruch, sondern fördert sogar seine Wirksamkeit, benimmt ihm nichts an seinem Werthe, sondern theilt diesen vielmehr an die Dürftigen aus, wie auch Christus durch seine von der Schrift gerühmte ewige Verwendung für die Menschheit beim Vater seinen Opfertod nicht fruchtlos, sondern erst recht segenreich und fruchtbringend macht, eben so durch die übrigen von ihm angeordneten Heilsmittel. Das Kreuz-Opfer bewirkte, daß für die Menschen der Baum des Lebens emporwuchs; daß sie nun zu demselben gelangen und von ihm pflücken, dieß bewirkt das Eucharistie-Opfer. Hienach begründen und fördern beide das Menschenheil in wechselseitiger Beziehung *).

---

*) Vergl. über die katholische Messe. (Jahrschrift für Theol. und Kirchenrecht der Kath. IV. B. 2. H. Ulm. 1816.) — Missae genuinam notionem eruere ejusque celebrandae rectam

Zweck der Eucharistie-Opfer-Feier.

Der Zweck dieser Feier muß immer der von Christus selbst bestimmte: die Begehung des Andenkens an seinen Erlösungstod seyn, womit auch die unwandelbare Opfervorschrift (Meßkanon) der Kirche übereinstimmt. Andere Absichten können nur nebenbei damit verbunden werden. Die oben angeführten heilsamen Wirkungen bleiben deßhalb für die Würdigen niemals aus.

Begriff des Eucharistie-Opfers.

Nach dem Gesagten ist das Eucharistie-Opfer jenes Opfer des N. B., in welchem Christus seinen Leib und sein Blut durch den Dienst der Priester in Vereinigung mit den Gläubigen Gott dem Vater zur Aneignung der Erlösung an die Menschen aufopfert.

Eucharistie im alten Bunde.

Der A. B. enthält von dem Eucharistie-Opfer eine
1) historische,
2) liturgische, } Vorbildung.
3) prophetische

methodum monstrare tentavit Dr. Hirscher. Tubingae. 1821. — Die Ehre der heil. Messe, oder die Lehre vom beständigen Opfer des N. B. von Galura. 4te Aufl. Augsb. Kranzf. 1827. — Das Opfer des N. B. von Rotermundt. Landshut. 1826. — Das Friedensopfer in einer Folgereihe katholischer Betrachtungen von Veith. Wien, Armbruster 1828. — Das heil. Opfer der kathol. Kirche, dargestellt von Geiger. Lucern, Thüring. 1828. Historisch-dogmatische Untersuchung über die Natur des Meßopfers — von Gau. Cöln 1830. Meßopfer, Meßapplication und Stipendien — von Schmid. Passau, Ambrosi 1833. Vorlesungen über eine künftige Theorie des Opfers oder des Kultus — von Fr. Baader. Münster, Theissing 1836. Die kath. dogm. Lehre von dem Mysterium der heil. Eucharistie — von Dr. Bittner. Posen, Heine 1838.

Die historische findet sich I. Mos. XIV. 18., wo nach der Erzählung von Abrahams Rückkehr mit den Seinigen vom Siege über vier feindliche Könige es heißt: „Und Melchisedek König von Salem brachte Brod und Wein herbei (הוֹצִיא, Vulg. proferens), und er (war) (וְהוּא, Vulg. erat enim) Priester des höchsten Gottes, und segnete ihn und sprach: —“.

Das Herbeibringen des Brodes und Weines von Melchisedek geschah eines religiösen Zweckes wegen, nämlich um damit ein Opfer zu entrichten. Zu dieser Behauptung berechtigt das: und er war Priester des Allerhöchsten, wo das ו = כי = denn zu nehmen ist, in welcher Bedeutung es auch sonst vorkommt: I. Mos. XX. 3. XXX. 27. Ps. LXXI. (Vulg. LXX.) 7. Jes. LXIV. 5. Daß aber dieser Beisatz nicht auf das nachstehende Segnen bezogen werden kann, zeigt sich daher, weil dieß kein ausschließendes Amt eines Priesters war, sondern auch von anderen Personen: von Hohen gegen Niedere, von Vätern gegen ihre Söhne, von Fürsten gegen ihr Volk geschah: Jos. VIII. 33. XXII. 6. II. Sam. VI. 18. I. Kön. VIII. 14. Übrigens kann man allerdings zugeben, daß von jenem Dankopfer auch unter den Knechten zu ihrer Erquickung vertheilt wurde.

Dieß Opfer Melchisedeks ist nun so charakteristisch, so einzig in der Geschichte, daß seine typische Beziehung auf das Opfer Christi sogleich sichtbar wird. Diese Beziehung scheint auch die Schrift anzunehmen, wenn sie es gleichwohl nicht bestimmt ausspricht, indem sie Christum einen Priester nach der Ordnung Melchisedeks nennt Ps. CX. 4. Hebr. V. 6. VI. 20. VII. 15., welcher Ausdruck Alles in sich faßt, wodurch Melchis. als Priester in der Geschichte ausgezeichnet ist. Paulus machte in den angeführten Stellen den fraglichen Punct deßwegen nicht bemerklich, weil er den Vorzug Christi vor den levit. Priestern mittelst Melchis. zeigte, indem dieser in Abram den Aaron segnete, von ihm den

Zehnten nahm —; ausserdem hatte der Apostel von Melch. noch Vieles beizubringen Hebr. V. 11. Die Väter sagen durchgängig, daß Melch. Brod und Wein geopfert und das Eucharistie-Opfer dadurch vorbedeutet habe; so Klemens Alex. [1]), Euseb [2]), Chrysostomus [3]), Cyprian [4]), Ambrosius [5]), Hieronymus [6]), Augustin [7]). Der Meßkanon führt gleichfalls das Opfer Melch. in Beziehung auf Christi Opfer an, und das Concil zu Trient sagt, daß Christus dadurch als Priester nach der Ordnung Melchisedeks sich darstellte „daß er seinen Leib und sein Blut unter den Gestalten von Brod und Wein darbrachte". Oben S. 149.

Als levitisch-liturgische Präfiguration des Eucharistie-Opfers kann das Osterlamm nach folgenden Puncten betrachtet werden:

1) Mit dem Blute des geschlachteten Lammes wurden die Thür-Pfosten der in Ägypten wohnenden Israeliten besprengt, bei welchen dann das Verderben vorüber ging.

2) Zum ewigen Andenken dieses schonend vorüber gegangenen Verderbens und der darauf erfolgten Befreiung aus der ägyptischen Sclaverei sollte jährlich ein Lamm geschlachtet, und dasselbe zugleich verzehrt werden.

Da nun

1) mit dem Blute des aufgeschlachteten Christus die ganze Menschheit besprengt, und dem ewigen Verderben entrissen ward,

2) zum ewigen Andenken dieses heilbringenden Todes Christus fortwährend geopfert, und dessen aufgeschlachteter Leib und vergossenes Blut von den Seinigen als Speis und Trank genossen werden soll; so ist in der Passafeier ein

---

1) Strom. L. IV.
2) Demonstr. Evang. L. V.
3) Hom. XXXV. in Gen.
4) Epist. LXIII. ad Caecil.
5) De sacram. L. V. C. 1.
6) Epist. ad Marcellam.
7) De civ. Dei L. XVI. C. 22.

Typus des Opfers Christi wohl anzunehmen. Auch die Apostel fanden Ähnlichkeit zwischen dem geopferten Christus und einem Opferlamme oder auch dem Passa selbst, und stellten jenen unter solchen Bildern dar: „Wisset, daß ihr nicht durch vergängliche Dinge — losgekauft seyd —, sondern durch das kostbare Blut Christi, als eines fehlerlosen und unbefleckten Lammes" I. Petr. I. 19. Nach II. Mos. XII. 5. muß das Passalamm ohne Fehler seyn. — „Zu Jesus kommend, da sie sahen, daß er schon gestorben sey, brachen sie seine Beine nicht — dieß geschah, damit die Schrift erfüllt würde: sein Bein soll nicht zerbrochen werden" Joh. XIX. 33. 36. Von dem Passalamme heißt es: „Ihr sollt kein Bein an ihm zerbrechen" II. Mos. XII. 46. Es ist wahrscheinlicher, daß Joh. darauf als auf Ps. XXXIV. (Vulg. XXXIII.) 21. angespielt hat, wo obige Worte nur im bildlichen Sinne vorkommen. — „Auch unser Osterlamm ist geschlachtet: Christus" I. Kor. V. 7. Die Väter und das Concil von Trient haben ähnliche Vorstellungen (S. 149.)

Andere hieher gehörige Cult-Verordnungen sind: „Dieß sollst du opfern auf dem Altare: jährige Lämmer zwei des Tags beständig. Ein Lamm sollst du darbringen am Morgen und das andere Lamm sollst du darbringen gegen Abend, und ein Zehntheil Mehl, übergossen mit dem Viertheil eines Hin ausgestoßenen Öls, und Trankopfer das Viertheil eines Hin Weins für das eine Lamm; und das andere Lamm sollst du darbringen gegen Abend; das Speis- und Trankopfer wie Morgens sollst du dazu thun, zum angenehmen Geruche ein Opfer Jehovas. Es sey beständiges Brandopfer" II. Mos. XXIX. 38—42. Ferner: „Nimm Weißmehl und backe daraus zwölf Kuchen — und lege sie in zwei Reihen, je sechs auf eine Reihe, auf den Tisch von feinem Golde vor Jehova, und thue auf jede Reihe reinen Weihrauch, und es ist das Brod zum Zeichen des Opfers für Jehova. An jedem Sabbat soll er es zurichten vor Jehova allezeit;

für die Söhne Israels ein ewiger Bund; und es sey Aaron und seinen Söhnen; und sie sollen es essen am heiligen Orte, denn es ist ein sehr Heiliges vom Opfer Jehovas, eine ewige Satzung" III. Mos. XXIV. 5—10. Endlich können überhaupt die Opfer des A. B. als Vorbilder des Opfers im N. B. angesehen werden, wie solches von den Vätern und auch vom Concil zu Trient (oben S. 149.) geschehen ist.

Die prophetische Darstellung macht Malachias I. 10. 11.

„Daß doch wer unter euch die (Tempel-) Thüren schlöße!
Und ihr nicht feuertet auf meinem Altar umsonst!
Nicht habe ich Wohlgefallen an euch, spricht Jehova der Heerschaaren,
Und Opfer nicht genehmige ich von euren Händen.
Denn vom Sonnenaufgang bis zum Untergang ist groß mein Name unter den Völkern,
Und an jedem Orte wird Rauchwerk dargebracht *) meinem Namen und reines Opfer,
Denn groß ist mein Name unter den Völkern, spricht Jehova der Heerschaaren".

Dieß ist ein Stück von der Strafpredigt, welche an die Priester wegen Darbringung schlechter Opfer I. 6—II. 9. gehalten wird. Nun ist darin beachtenswerth

1) der Ausdruck מִנְחָה: Opfer, nach dem mosaischen Opferritual nur ein unblutiges Speiß- und Trankopfer bedeutend III. Mos. II. 1. 4. 5. 6. VI. 7. VII. 9. XIV. 10. XXIII. 16., und noch an mehreren Stellen.

2) Das dabei stehende Prädicat טְהוֹרָה: rein, ausgesprochen als etwas objectiv und allgemein Bestehendes.

3) Die Darbringung dieses Opfers bei den Völkern an allen Orten.

Diese Puncte sind buchstäblich auf das Eucharistie-Opfer anwendbar, und durch den prophetischen Geist absichtlich so ausgedrückt, wenn sie gleichwohl den damaligen Ju-

*) Vulg. „sacrificatur".

den zur Verbesserung ihres herabgewürdigten Gottesdienstes hingestellt wurden. An geistige Opfer läßt weder der Zusammenhang, noch der Ausdruck denken; die Schrift ist auch immer gewohnt, solche durch einen Beisatz kennlich zu machen, indem sie von Opfern des Rufens, des Lobes, der Gerechtigkeit spricht. Die Väter Justin [1]), Irenäus [2]), Chrysostomus [3]), Cyprian [4]), Augustin [5]) finden hier gleichfalls eine Prophetie des Eucharistie-Opfers. Endlich erklärt das Concil von Trient oben S. 149., daß der Herr durch Malachias das Meßopfer vorhergesagt hat *).

Bilder der Eucharistie in der religiösen Mythenwelt der Alten.

Justin berichtet über einen ähnlichen Ritus in den Mysterien des Mithras: „Apostoli in commentariis suis, quae vocantur Evangelia, ita sibi mandasse Jesum tradiderunt, eum scilicet accepto pane, cum gratias egisset, dixisse: hoc facite in meam commemorationem, hoc est corpus meum; et poculo similiter accepto actisque gratiis dixisse: hic est sanguis meus; ipsisque solis tradidisse. Atque id quidem et in Mithrae mysteriis ut fieret, pravi daemones imitati docuerunt; nam panem et

---

1) Dial. cum Tryph. 2) Cont. haer. L. IV. C. 32.
3) Comment. in Ps. XCV.
4) Testim. cont. Jud. L. I. C. 16.
5) L. XVIII. de civ. Dei. C. 35.
*) Vergl. Hasenkamp: Die Wahrheit zur Gottseligkeit. Eine Zeitschrift in zwanglosen Heften. Bremen, Heyse, 1827. I. H., wo ein Freund der Wahrheit dem Opfer Christi und denen im A. B. ein anticonfessionelles freimüthiges Wort spricht. Dann: Die Opfer des A. T. und ihre neutest. Bedeutung für Schriftforscher. Bremen, Kaiser 1831. Und: Loehnis: De praenunciato novi foederis seu missae sacrificio in priscis vatibus. Francof. a. M. Andrae. 1836.

poculum aquae in ejus, qui initiatur, mysteriis quibusdam verbis additis apponi aut scitis aut discere potestis" [1]). Eben so Tertullian. Sieh oben S. 35. Rhode schreibt über diesen Parsen-Gebrauch: „Die dritte feierliche religiöse Handlung ist die merkwürdige Daruns-Feier, d. i. die Feier des gesegneten Kelchs zum Andenken und zur Ehre Homs, des Stifters der Ormuzdreligion, und zur Ehre Dahmans (des personificirten Segens, der durch diese Religion dem Menschen wird). In und unter Izeschne werden einige kleine ungesäuerte Brode (die jetzigen Parsen bereiten sie von der Größe und Dicke eines Thalers) feierlich gesegnet, und von dem Priester unter Gebet genossen. Dann trinkt er, wie bei jedem feierlichen Gebet, etwas geweihten und gesegneten Homsaft aus dem heiligen Kelch (Howan). Um diese Gedächtnißfeier ganz zu verstehen, erinnere man sich der symbolisch-religiösen Sprache der Zendbücher, die wir schon in der ersten Abtheilung, bei der Untersuchung über Hom, erklärt haben. In dieser Sprache ist Hom der Prophet, und Hom die Pflanze, völlig eins; und der Saft des Hombaums ist daher eins mit dem Blute des Propheten. Die Ähnlichkeit dieser Feier, auf deren Begehung die Zendschriften einen so großen Werth legen, mit dem Abendmahl der Christen, ist so auffallend, daß Justin der Märtyrer behauptet: in den Mithrasmysterien, in welchen diese Daruns-Feier gehalten wurde, werde das heilige Abendmahl gefeiert, und die bösen Dämonen hätten dadurch der heiligen Handlung spotten wollen. Selbst Zoroaster legt Hom (dem Propheten) in Bezug auf diese Feier die Worte in den Mund: „Wer mich isset, indem er mit Inbrunst zu mir ruft, und demüthiges Gebet mir opfert, der nimmt von mir die Güter in der Welt" [2]).

---

1) Apol. I. C. 66.

2) Die heil. Sage und das gesammte Religionssystem der alten Baktrer —. Frankf. Hermann. 1820.

Von den Chinesen bemerkt Windischmann: „Bei dem großen symbolischen Opfer des Kaisers, in welchem er das ganze Volk einschloß, bediente man sich entweder reiner Opferthiere, besonders des Stiers, oder unter Ceremonien, die noch nicht bekannt genug sind, auch des Brods und des Weins" [1]).

Bei andern Völkern kann hieher ihre Opfer-Feier und der Genuß der Opferspeisen gerechnet werden.

Mehrere Bilder von der Eucharistie aus dem Mythus und Rituale der Heiden stellt der Capuciner Bolducci [2]) auf.

Praktisches Moment dieser Lehre.

Der lebendige Glaube an die fortdauernde Opferung Jesu Christi für das Heil der Welt und an den wahrhaftigen Genuß seines Leibes und Blutes muß stimmen

1) zum festesten Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit wegen Erlangung der Versöhnungsgnade,

2) zur ernstlichen Sinnes-Änderung und zur kräftigen Verabscheuung der Sünde,

3) zu großmüthigen Opfern um Gottes- und der Menschen willen,

4) zur tiefsten Ehrfurcht beim Gottesdienste,

5) zur unausgesetzten Selbst-Reinigung und Selbst-Veredlung für Aufnahme und Beherbergung des Heiligsten,

6) zur thätigsten Nächstenliebe und wohlthuenden Verbrüderung *).

---

1) Die Phil. im Fortg. der Weltgesch. Erster Theil.

2) De Oggio christiano.

*) Vergl. Gehrig: die Feier des Opfers Jesu am Kreuze, oder die heil. Messe der kath. Kirche. In einem Curse Fastenpredigten. Würzb. Etlinger 1823. Gerbet: Betrachtungen über das Dogma der Eucharistie als Ursprung und Quelle der kath. Andacht. Sulzb. Seidel 1830.

Hätte das Christenthum weiter gar Nichts als die Feier dieses Geheimnisses: dasselbe allein schon wäre geeignet, die edelste Menschheit heranzubilden.

Heiligung der Ehe.

Da die Ehe jener Stand im Leben der Menschen ist, mittelst dessen ihr ganzes Geschlecht erzeugt und fortgepflanzt, alle gesellschaftlichen, bürgerlichen und kirchlichen Verhältnisse begründet, ja selbst die ewigen Plane Gottes zur Ausführung gebracht werden, da von diesem Stande gewissermaßen das Bestehen und die Wohlfahrt der Welt abhängt; so mag es wohl dem religiösen Sinne nicht verargt werden, wenn er denselben auch unter einem höheren Einflusse des Schöpfers und Regierers der Welt sich denket oder wünschet.

Nun lehret wieder die Offenbarung, daß Gott diesen Stand nicht nur besonders angeordnet, sondern daß er ihn auch mit eigenen Gnaden beschenkt hat, deren diejenigen sich zu erfreuen haben, welche nach christlicher Weise in denselben sich begeben. Daher nun auch noch die Heiligung der Ehe.

Besondere Gnade der Ehe.

Daß die Ehe einer besonderen Gnade gewürdigt ist, hiefür geben die Schriften des N. B. nicht undeutliche Winke. Christus stellt die Ehe, wie sie am Anfange nach Gottes Einrichtung und Wohlgefallen bei den ersten Menschen Statt fand, als Urbild auf, nach welcher das im Laufe der Zeiten verunstaltete Wesen derselben wieder geformt werden soll Matth. XIX. 3—10. Paulus schreibt: „Es sollen die Männer lieben ihre Weiber, wie ihren eigenen Leib. Wer sein Weib liebt, liebt sich selbst; denn Niemand hat noch je sein eigen Fleisch gehaßt, sondern nähret und pfleget es, wie

Christus die Kirche, weil wir Glieder seines Leibes sind, von seinem Fleisch und von seinen Beinen; darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen, und hängen an seinem Weibe, und die zwei werden seyn zu Einem Fleische. Dieses Geheimniß ist groß; ich aber spreche auf Christus und auf die Kirche. Το μυστηριον τουτο μεγα εστιν. εγω δε λεγω εις χριστον, και εις την εκκλησιαν". Eph. V. 28—33. Da hier der Apostel die im A. B. als Muster jeder wahren Ehe bemerkte Liebe und Anhänglichkeit des Mannes am Weibe als geheimnißvolle Bezeichnung der Vereinigung Christi mit seiner Kirche nimmt, und da diese Vereinigung zugleich eine wahrhaft heilige und gnadenreiche ist, so muß auch für die ehelichen Verhältnisse eine höhere, heiligende Gnade walten, indem sie sonst Paulus wohl nicht als einen sinnvollen Ausdruck der an himmlischen Segnungen reichen Verbindung Christi mit seiner Braut angegeben haben würde. Wenn ferner derselbe Apostel als das Wichtigste der Verehelichung bemerkt, daß sie im Herrn geschehe: „Wenn sie (die Frau) will, heirathe sie, nur im Herrn" I. Kor. VII. 39.; so hat er dadurch offenbar den religiösen Charakter der Ehe: auf einer Seite ihre Eingehung nach dem Geiste des Christenthums, auf der andern eine deßhalb von Gott zu erwartende Segnung derselben zu erkennen gegeben.

Deutlicher für eine eheliche Gnade spricht die Tradition: nach deren Aussage

1) wurde die Ehe von jeher als ein religiöser Gegenstand behandelt und durch das Gebet der Kirche eingeweiht.

Ignatius. „Decet, ut sponsi et sponsae de sententia episcopi conjugium faciant, quo nuptiae sint secundum Dominum, et non secundum cupiditatem" [1]).

Klemens Alexandr. „Aliorum autem capillorum appositiones sunt omnino rejiciendae. — Cui enim ma-

1) Epist. II. ad Polycarp. C. 5.

num imponit presbyter? Cui autem benedicet? Non mulieri, quae est ornata, sed alienis capillis, et per ipsos alii capiti" [1]). Der hier genannte Presbyter, die ihm zugeschriebene Hände-Auflegung, und der berührte Weiberputz *) lassen nur an die eheliche Einsegnung denken.

Basilius. „Vos, o viri! conjuges vestras diligite, et, si locis longinquis semoti in conjugii societatem convenistis, naturae vinculum legibus ac benedictione obstrictum unio ac jugum distantium esto" [2]).

Chrysostomus rügend die Unarten bei Vermählungen: „Cur honesta nuptiarum mysteria invulgas? Oportet omnia haec depellere, et verecundiam principio docere puellam, et sacerdotes vocare, et precibus et benedictionibus concordiam conjugii constringere, ut amor sponsi augeatur, et puellae continentia crescat, et omnia, quae fiunt, eo spectent, ut virtutis opera ingrediantur in domum illam, tollanturque e medio omnes diaboli insidiae, et ipsi Dei auxilio uniti jucunde vitam perficiant" [3]).

Tertullian. „Unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem hujus matrimonii, quod ecclesia conciliat, confirmat oblatio, obsignat benedictio, angeli renuntiant, Pater ratum habet" [4])? „Penes nos (etwa nur die Montanisten?) occultae quoque conjunctiones, id est, non prius apud ecclesiam professae, juxta moechiam et fornicationem judicari periclitantur" [5]). Sieh auch oben S. 165.

Ambrosius. „Cum ipsum conjugium velamine sa-

---

1) Paedag. L. III. C. 11.

*) Den auch schon Tertullian verwirft de cultu foem. C. 7.

2) Hom. VII. in Hexaem.

3) Hom. XLVIII. in Gen. 4) Ad uxor. L. II. C. 9.

5) L. de pudic. C. 4.

cerdotali et benedictione sanctificari oporteat: quomodo potest conjugium dici, ubi non est fidei concordia" [1])?

P. Siricius. „Illa benedictio, quam nupturae sacerdos imponit, apud fideles cujusdam sacrilegii instar est, si ulla transgressione violetur" [2]). Wäre hier auch nur von dem Segen zur Verlobung die Rede, so ließe seine Heiligkeit gewiß auch auf die des Trauungs-Segens schließen; allein nuptura ist sowohl nach Sprachgebrauch als nach dem dabei erwähnten Segen eine sich wirklich Verehlichende, und steht, eben so wie desponsata, nur in Beziehung auf den künftigen Vollzug der Ehe durch den Beischlaf.

P. Innocenz I. „Satis absurdum est, aliquem credere, uxorem ante baptismum acceptam post baptismum non computari, cum benedictio, quae per sacerdotem super nubentes imponitur, non materiam delinquendi dedisse, sed formam tenuisse legis a Deo antiquitus institutae doceatur"[3]).

Concilium Carthag. IV. a. 398. „Sponsus et sponsa, cum benedicendi sunt a sacerdote, a parentibus suis vel paranymphis offerantur; qui cum benedictionem acceperint eadem nocte pro reverentia ipsius benedictionis in virginitate permaneant" [4]).

2) Wurde die Ehe von Christus geheiliget.

Epiphanius. „Quomodo non erunt venerabiles nuptiae, et in Deo habentes regnum coelorum, cum vocatus sit salvator ipse ad nuptias, ut nuptiis benediceret" [5])?

Cyrillus Alexandr. „Ipse Christus invitatus venit, ut generationis humanae principium sanctificaret, quod ad carnem nimium attinet. Conveniebat enim, ut, qui naturam ipsam hominis renovaturus erat, — non so-

---

1) Epist. I. ad Vigil. al. XXIII. N. 7.
2) Epist. I. ad Himer. C. 4.
3) Epist. ad Victricium Rothomag. C. 6.
4) Capit. XIII. 5) Haer. LXVII.

lum iis, qui jam in orsum vocati erant, benedictionem impertiretur, sed et iis quoque, qui postea nascituri essent, gratiam praestrueret et eorum ortum sanctum efficeret. — Praesentia sua nuptias cohonestavit, ipse gaudium et laetitia cum sit universorum, ut veterem partus tristitiam depelleret" [1]).

Ambrosius und mit ihm die Väter des Concils zu Mailand: „Non negamus, sanctificatum esse a Christo conjugium, divina voce dicente: Erunt ambo in una carne et in uno spiritu" [2]).

Maximus. „Vadit ad nuptias Dei filius, ut, quas dudum potestate constituit, nunc praesentiae suae benedictione sanctificet" [3]).

3) Ist die Ehe mit einer Gnade verbunden und heißt Sacrament, in dem Sinne, in welchem dieser Ausdruck z. B. von der Taufe oder Hände-Auflegung gebraucht wird.

Origenes. „Quoniam conjunctionis auctor est Deus, propterea iis inest gratia, qui a Deo conjuncti sunt, quod non ignorans Paulus connubium verbo Dei consentaneum gratiam esse pronuntiat, quemadmodum castus caelibatus gratia est; sic enim ait: Volo omnes homines esse sicut me ipsum; sed unusquisque proprium donum habet ex Deo, alius quidem sic, alius vero sic" [4]).

Ambrosius. „Cognoscimus, praesulem custodemque conjugii esse Deum, qui non patiatur, alienum thorum pollui; et siquis fecerit, peccare eum in Deum, cujus legem violet, gratiam solvat; et ideo, quia in Deum peccat, sacramenti coelestis amittit consortium" [5]).

Augustin. „Bonum nuptiarum per omnes gentes atque homines in causa generandi est et in fide castita-

---

1) Comment. in Joan. L. II. C. 22.
2) Epist. ad Siricium P. 3) Hom. I. de Epiph. Dom.
4) Comment. in Matth. Tom. XIV. C. 16.
5) L. I. de Abraham. C. 7.

tis; quod autem ad populum Dei pertinet, etiam in sanctitate sacramenti, per quam nefas est, etiam repudio discedentem alteri nubere, dum vir ejus vivit, nec saltem ipsa causa pariendi" [1]). „In ecclesia nuptiarum non solum vinculum, sed etiam sacramentum commendatur" [2]).

P. Innocenz. I. „Statuimus fide catholica suffragante, illud esse conjugium, quod primitus erat divina gratia fundatum, conventumque secundae mulieris, priore superstite, nec divortio ejecta, nullo pacto posse esse legitimum" [3]).

Die Kirche endlich lehrt eine der Ehe zukommende Gnade ausdrücklich.

Concilium Ephesinum a. 431. „Dicimus eum et ipsis benedixisse tunc nuptiis, cum in Cana Galilaeae cum sanctis vocatus Apostolis adesse dignatus est" [4]).

Concilium Lugdun. II. a. 1274. „Tenet et docet s. Rom. ecclesia, septem esse ecclesiastica sacramenta, unum scilicet baptisma, — aliud est matrimonium" [5]).

Concilium Trid. „Gratiam, quae naturalem illum amorem perficeret, et indissolubilem unitatem confirmaret, conjugesque sanctificaret, ipse Christus, venerabilium sacramentorum institutor atque perfector, sua nobis passione promeruit, quod Paulus Apostolus innuit dicens: Viri diligite uxores vestras, sicut Christus dilexit ecclesiam, et se ipsum tradidit pro ea, mox subjungens: sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et ecclesia. Cum igitur matrimonium in lege evangelica veteribus connubiis per Christum gratia praestet, merito inter N. L. sacramenta annumerandum s. pa-

---

1) L. de bono conjug. C. 24. 2) L. IX. de Gen. ad lit. C. 7.
3) Epist. V. ad Probum.
4) Epist. synod. 5. Cyrilli ad Nestor.
5) Michael. Palaeol. Imp. Lit.

tres nostri, concilia et universalis ecclesiae traditio semper docuerunt“ [1]).

Einwendungen.

1) Die ursprüngliche Ehe hatte keine sacramentalische Gnade, sie kann daher auch Nichts für eine solche bei der christlichen Ehe beweisen.

Antw. Die Ehe der ersten unverdorbenen Menschen hatte wohl keine durch ein Sacrament bewirkte, aber doch eine von Gott unmittelbar gegebene Gnade.

2) Sehr viele Sachen werden in der Schrift als Zeichen religiöser und heiliger Gegenstände angegeben, z. B. das Samenkorn, der Acker, das Fischernetz, der Hochzeitsaal, das hochzeitliche Kleid — ohne daß man deßhalb diesen Dingen einen religiösen oder heiligen Charakter beizulegen berechtigt wird.

Antw. a) Die Ehe ist schon von der Vernunft, dann besonders von der Schrift als religiöser Gegenstand aufgestellt und leidet daher mit den oben angeführten Dingen keinen Vergleich.

b) Diese Dinge werden bloß zur Verdeutlichung einer Lehre parabolisch gebraucht, und können als Bilder bei klarer Anschauung der Sache auch hinwegfallen, wogegen Eph. V. 32. die Ehe als ein großes Geheimniß in Beziehung auf Christus und seine Kirche dargestellt ist.

c) Hiebei wird gerne zugestanden, daß aus diesem Texte allein die Gnade der Ehe nicht strenge erwiesen werden kann.

3) Nach diesem Texte wäre die Ehe schon im A. B. Sacrament gewesen.

Antw. Für den A. B. war dieser Ausspruch nur eine Art Prophezeiung, welche erst im N. B. in Erfüllung ging,

---

1) Sess. XXIV. Doctr. de sacram. matrim.

denn er drückt eigentlich die Herrlichkeit aus, mit welcher die Ehe im Stande entweder der ursprünglichen oder der wiederhergestellten Gerechtigkeit geschmückt ist.

4) Der Text spricht nur von der innigen Verbindung der Eheleute, worauf das Sacramentalische der Ehe keine Beziehung hat.

Antw. Diese Einwendung wird sich heben, wenn auch die Wirkung der Ehe-Gnade aus dem Texte dargethan wird.

5) Daß die Heirath im Herrn geschehen soll, beweist so wenig eine sacramentalische Gnade der Ehe, als die Verrichtung irgend einer andern Handlung im Herrn dieselbe zu einem Sacramente macht.

Antw. Die zu geschehende Heirath im Herrn ist von Paulus als eine so wichtige Sache anempfohlen, daß damit etwas mehr als die zu jeder Verrichtung zu machende gute Meinung ausgedrückt wird.

6) Wenn die Ehe mit einer Gnade verbunden wäre, so könnte sie den katholischen Geistlichen nicht verboten seyn, indem diese durch sie zu ihrem heiligen Stande noch eine neue Heiligung bekämen.

Antw. Weil der Ehestand den Menschen zu sehr in irdische Sorgen verstricket und dem Himmlischen entfremdet I. Kor. VII. 33., darum ist er dem Geistlichen, der sich einzig mit dem Höheren befassen soll, untersagt. Nicht also die Heiligung der Eheleute, sondern ihre Anfesselung an die Welt, ihr Getheiltseyn zwischen Gott und den Menschen, die den ganzen Sinn einnehmenden Haus- und Familien-Angelegenheiten, die an Fleisch und Blut anheftenden Bande der Verwandtschaft sind es, welche denjenigen, der Allen Alles seyn, daher auch Alles aufopfern soll, am Ehestande nicht leicht Antheil nehmen lassen, indem diese mächtigen Hindernisse und Gefahren für die geistliche Amtsführung durch die Gnade der Ehe nicht entfernt oder gehoben werden. Wenn daher gleichwohl die Gnade dem so beschwerlichen Stande der Ehe äußerst zuträglich ist, so ist doch eben

dieser Stand dem Dienste des Evangeliums nicht förderlich. Die Gnade der Ehe selbst aber hat nur dieses bestimmte Lebens-Verhältniß zum Gegenstande, und ist Einem, der darin nicht steht, und zwar zum Vortheile seines Amtes darin nicht steht, so wenig nothwendig, als die Gnade z. B. der Kranken-Salbung dem Gesunden.

7) Die Gnade, von der Cyrillus Alex. spricht, bezieht sich nicht auf die Eheleute, sondern auf die Kinder.

Antw. Nur mittelbar auf die Kinder, zunächst aber auf die Ehe, als den Grund der Zeugung.

8) Die eheliche Gnade konnte den Brautleuten zu Kana als Ungetauften gar noch nicht mitgetheilt werden.

Antw. Unerwiesen ist es, daß jene Brautleute noch nicht getauft waren; ausserdem wird nur im Allgemeinen gesagt, daß Christus damals der Ehe einen Segen ertheilt, keineswegs, daß er schon gewisse Personen damit beglückt habe.

9) Basilius spricht von dem Segen Gottes über das erste Ehepaar.

Antw. Basilius handelt in der angeführten Homilie weder von der Schöpfung noch Segnung des ersten Menschenpaars.

10) Nach Augustin besteht die Heiligkeit des Geheimnisses der Ehe in ihrer Unauflöslichkeit.

Antw. Augustin nimmt die Unauflösbarkeit der Ehe als einen Ausfluß der Heiligkeit des Sacraments, und unterscheidet von diesem das eheliche Band ausdrücklich.

11) Berühmte Scholastiker z. B. P. Lombardus, Jakob de Vitriaco, Durandus läugneten, daß eine besondere Gnade in der Ehe mitgetheilt werde, und nahmen dieselbe nicht als eigentliches Sacrament.

Antw. Sie zählten aber doch die Ehe den übrigen Sacramenten bei, und da sie diese nur auf sieben festsetzten, so müssen sie in allen etwas so Charakteristisches gefunden haben, dessen sich andere christliche Gebräuche nicht erfreuen

können; ihre Zusammenstellung der Ehe z. B. mit der Taufe beweist, daß sie hiezu sehr wichtige Gründe aus dem Alterthume hatten, und daß sie die Ehe als zu den höheren Institutionen des Himmelreichs gehörig ansahen.

Zuwendung der Ehe-Gnade.

Die der Ehe im Allgemeinen von Christus erwirkte Gnade wird derselben erst durch die sogenannte priesterliche Einsegnung angeeignet.

Dieser Satz erweist sich schon aus der heil. Schrift in der Art:

1) Nach derselben werden alle sacramentlichen Gnaden nur allein durch Mittelspersonen und die meisten, nur eine einzige ausgenommen, durch besonders hiezu bevollmächtigte Beamten den Menschen zugewendet. Selbst die so wichtige Tauf-Gnade, welche den Eintritt in das Reich Gottes bedinget, daher Allen nothwendig ist, selbst die der heil. Krankensalbung, welche ganz dringende und lebensgefährliche Zustände oft so erwünschlich machen, kann nur durch Dazwischenkunft Anderer mitgetheilt werden. Die Mittheilung selbst aber geschieht immer durch das göttliche Wort, durch das gläubige Gebet: es ist daher auch bei der Gnade der Ehe anzunehmen, daß sie gleichfalls durch Mittelspersonen und Segenssprüche den sich Verheirathenden angeeignet wird.

2) Nach Eph. V. 28—33. ist die Ehe ein Abbild der Verbindung Christi mit seiner Kirche; so wie nun Er als der hohe Priester die ganze Gemeinde heiliget durch seinen Erlösungstod und die darauf gegründeten Heilsmittel, so werden auch seine Stellvertreter durch Zuwendung eben dieser Mittel heiligen die eheliche Gemeinschaft.

Weit bestimmter und kräftiger spricht die Überlieferung:

1) Die Väter finden an der Ehe ohne Dazwischenkunft der Kirche gar nichts Heiliges, Ehrwürdiges und Gottwohl-

gefälliges, sondern nur Gemeines, wie Chrysostomus, das bloße Band der Natur, wie Basilius, einen Ausbruch der Begierlichkeit, wie Ignatius, eine Art Hurerei und Ehebruch, wie Tertullian in den oben angeführten Stellen besagen.

2) Dagegen erklären sie jene Ehe, welche den priesterlichen Segen erhalten hat, für heilig, leiten von diesem ihren ganzen Bestand ab, ihr religiöses Moment, ihre Befestigung und Besiegelung *), ihre Unverletzlichkeit, ihre Glückseligkeit.

3) Daher dringen sie auch so sehr bei den sich Verehlichenden auf den Empfang des Priester-Segens, worüber oben Chrysostomus, Ambrosius und das vierte Concil zu Carthago nachzusehen.

4) Da sie diesen Segen den zu einer zweiten Heirath Schreitenden verweigert wissen wollen, so geben sie dadurch zu erkennen, daß sie ihn für etwas eben so Wichtiges ansehen, wie die Weihe anderer Sacramente, deren Wiederholung sie gleichfalls nicht gestatten. Wenn daher P. Urban III. ganz im Geiste der Alten bestimmt: „Vir vel mulier ad bigamiam transiens non debet a presbytero benedici, quia, quum alia vice benedicti sunt, eorum benedictio iterari non debet“ [1]); so kann unter dieser Segnung unmöglich ein bloßes Gebet verstanden werden, indem solches nach Augustin [2]) immer wiederholbar ist, keineswegs aber z. B. die Taufe.

5) Noch geben sie den priesterlichen Segen als die Heiligung der Ehe dadurch zu erkennen, daß sie von der Kirche ihre Verrichtung und Vollendung kommen lassen. Tertullian darlegend, wie der Teufel verschiedene Sacramente,

*) Der von Tertullian gebrauchte Ausdruck „obsignat“ bezeichnet nicht selten die Kraft der Sacramente.

1) Decret. L. IV. Tit. XXI. C. 3.

2) L. III. de Bapt. C. 16. Oben S. 24.

z. B. Taufe, Firmung, Eucharistie bei den Heiden nachahmt, setzt bei: „Quid quod et summum pontificem in unius nuptiis statuit“ [1]), wodurch er wohl einen sacramentalischen Einfluß der Priester auf die Verehlichungen andeutet; Hieronymus spricht von einem Austheilen der Ehen von Seite der Kirche: „Ecclesia matrimonia non damnat, sed subjicit; non objicit, sed dispensat“ [2]); und vielleicht nicht lange nach ihm drückt den Glauben jener alten Zeit der Verfasser des Prätestinatus bei Sirmond also aus: „Emendate ecclesiae regulam, damnate qui in toto orbe sunt sacerdotes, nuptiarum initia benedicentes, consecrantes et in Dei mysteriis sociantes“ [3]).

6) Der Hauptbeweis für den sacramentalischen Charakter der Ehe wird immer aus der Tradition der bleiben, daß sie darin als durch die Presbyteral-Benediction geheiligt und versiegelt erscheint; man muß daher eben diese Benediction als die Weise der Heiligung der Ehe annehmen, wenn man nicht des wichtigsten Grundes ihrer Sacramentlichkeit entbehren will.

Die kirchlichen Bestimmungen geben Folgendes: Sanctorum Patrum CCCXVIII (in syn. Nic. I.) sanctiones et decreta alia, ex quatuor Regum ad Constantinum libris decerpta enthalten unter Andern: „Exigit Deus ab omnibus christianis tam viris quam mulieribus, ut matrimonia sacris celebrent benedictionibus et precibus, quoniam hisce mediantibus licita sit virorum et mulierum copula. — Oportet tam viros quam mulieres casta et pura habere corpora coram Deo cum ad nuptialem accedunt benedictionem nuptialesque coronas — ut descendat in eos omnis gratia, et benedictiones consequantur in filiis suis suoque semine, et perpetuo permaneat

1) De monog. C. 5. 2) Adv. Jovin. L. I.
3) L. III. edit. Sirmond. T. I.

in ipsis coelestis ac divina gratia" [1]). Immerhin wird durch diesen Kanon ein allgemeiner Glaube der Kirche ausgedrückt, wenn er gleichwohl von ihr nicht gefertigt ist. Sie verbietet aber auf dem III. Concil im Lateran a. 1179: „Ne pro benedictionibus nubentium sive aliis sacramentis conferendis aliquid pretii exigatur" [2]), wo sie die Ehe-Segnungen mit andern Sacramenten zusammenstellt, und auf dem Concil zu Trient schreibt sie vor: „Ad celebrationem matrimonii in facie ecclesiae procedatur, ubi parochus, viro et muliere interrogatis, et eorum mutuo consensu intellecto vel dicat: ego vos in matrimonium conjungo in nomine P. et F. et Sp. s., vel aliis utatur verbis juxta praeceptum uniuscujusque provinciae ritum. — Praeterea eadem s. synodus hortatur, ut conjuges ante benedictionem sacerdotalem in templo suscipiendam in eadem domo non cohabitent, statuitque, benedictionem a proprio parocho fieri. — Siquis parochus vel alius sacerdos — alterius parochiae sponsos sine illorum parochi licentia matrimonia conjungere aut benedicere ausus fuerit, ipso jure suspensus maneat" [3]). Hienach macht sich die priesterliche Einsegnung als sacramentliche Form dadurch kennlich:

1) weil sie durch die Worte: ego vos conjungo — den Beginn, gleichsam die Wurzel der Ehe ausdrückt, so daß durch sie eigentlich erst die rechte Verbindung, das wahre, höhere Wesen der Ehe gesetzt wird.

2) Weil sie die celebratio matrimonii heißt, welches Wort das Concil auch braucht, um die Verrichtung des Eucharistie-Opfers auszudrücken [4]).

3) Weil vor ihrem Empfange die Verlobten nicht in Einem Hause zusammen wohnen sollen, um sich nämlich

---

1) C. 6. ap. Hard. T. I. 2) Cap. IX.
3) Sess. XXIV. C. 1. de reform. Matr.
4) Sess. XXII. Decr. de observandis et evitandis in celebratione missae.

nicht zu vermischen, welche Enthaltsamkeit auch sonst z. B. vor der heil. Communion gefordert wird.

4) Weil sie, wie andere sacramentliche Handlungen, mit Feier in der Kirche geschehen soll.

Aus demselben Concil spricht für das sacramentliche Moment der Presbyterial-Benediction noch die Bestimmung, daß die Ehe-Gnade „indissolubilem unitatem confirmaret, conjugesque sanctificaret“, und daß eben dieser Gnade wegen die heil. Väter die Ehe unter die Sacramente zählten; nun aber schreiben die heil. Väter, oben ein Basilius, Chrysostomus, Tertullian, Ambrosius, P. Siricius, die Befestigung des Ehebandes und die Heiligung der Eheleute gerade dem priesterlichen Segen zu: sonach hat auch die Kirche wenigstens indirect erklärt, daß von ihm die Gnade der Ehe kommt *).

Einwendungen.

1) Paulus sagt ausdrücklich: „Geheiligt wird der ungläubige Mann in der Frau, und geheiligt die ungläubige Frau im Manne“. Vulg. „Sanctificatus est vir infidelis per mulierem fidelem —“ I. Kor. VII. 14.

Antw. Der Apostel hat hier nur eine gemischte Ehe im Auge, und versteht unter Heiligung wohl nichts weiter als eine Annäherung an die Kirche Christi; er spricht auch sogleich darauf von der Heiligung der Kinder, bei denen doch

*) Vergl. Dr. Binterim: Die vorzügl. Denkw. der christlichen Kirche — Sechst. B. zw. Thl. Mainz 1830. Dr. Berg: über die Erforderlichkeit der priesterlichen Ehe-Einsegnung zum Sacrament der Ehe. Breslau, Aderholz 1836. Über das Sacrament der Ehe, und besonders über das zum Sacramente der Ehe erforderliche äußere Zeichen (signum sensibile) nach Schrift und Überlieferung, in der Zeitschr. für Phil. u. kath. Theol. Drei u. zwanz. H. Koblenz 1837.

gewiß nicht die Mittheilung der ehelichen Gnade anzunehmen ist.

2) Nach Eph. V. 28—33. bilden die Eheleute selbst die Verbindung Christi und der Kirche nach, und zwar ohne alle weitere Vermittelung; sie heiligen sich also gegenseitig und ministriren sich das Sacrament.

Antw. Paulus giebt in dieser Stelle zunächst den Eheleuten eine Ermahnung zur gegenseitigen Liebe und stützt sie auf die innige Verbindung derselben, welche I. Mos. II. 24. ausgesprochen und als Bild der Vereinigung Christi mit seiner Kirche zu nehmen ist. Nicht die Eheleute wirken also ihre innige, heilige Verbindung, sondern diese wird schon vorausgesetzt und in Beziehung auf sie ihre wechselseitige Liebe gefordert. Wenn nun wegen Abspiegelung der Kirche Christi in der Ehe auf eine dieser zukommende sacramentliche Gnade geschlossen wird, warum soll nicht mit um so größerem Rechte auch auf die Vermittelung dieser Gnade durch die gewöhnlichen Bevollmächtigten geschlossen werden können?

3) Nach Ignatius sind schon jene Ehen „secundum Dominum", somit heilig und Sacrament, welche „de sententia, μετα γνωμης", unter dem Rathe des Bischofs geschlossen werden.

Antw. γνωμη bedeutet hier gewiß nicht einen bloßen Rath, sondern den ganzen geistigen und kirchlichen Einfluß des Bischofs auf die ehelichen Verbindungen, eben deßwegen, weil sie dadurch das religiöse Moment erhalten.

4) Das Wort „heiligen" von dem ehelichen Priestersegen gebraucht ist eben so im weiteren Sinne zu nehmen, wie z. B. von der Weihe der Könige, Altäre —.

Antw. Den engeren Sinne dieses Wortes beweisen die S. 183. aus Cyrillus, Ambrosius, Maximus, Augustin angeführten Stellen, mit welchen auch von den Gegnern der sacramentliche Charakter der Ehe erwiesen wird, eben so die Trienter Bestimmung S. 184.

5) Die Ehe im N. B. muß als solche Sacrament seyn, weil sie vor der im A. B. durch eine Gnade ausgezeichnet und von Christus geheiligt ist nach den Aussprüchen der Väter und der Kirche.

Antw. Hieraus würde folgen, daß nun jede Ehe, auch die der Ungläubigen der Gnade sich erfreute, welches wohl nicht seyn kann. Daher ist nur eine von Christus zur Heiligung der Ehe eingeführte Ordnung anzunehmen, und wenn das Trienter Concil bestimmt, daß die Ehe wahrhaft ein Sacrament sey, so wird dadurch eben nur wieder jene Einrichtung, oder vielmehr die nach derselben abgeschlossene Ehe ausgedrückt, wie auch daraus hervorgeht, daß gesagt ist, Christus habe die Ehe eingesetzt, worunter man sich in der Lehre der Sacramente nichts anders als die Bestimmung eines Zeichens zur Gnaden-Mittheilung an die Menschen zu denken hat. Wozu auch eine kirchliche Bestätigung und priesterliche Segnung der Ehe, wenn sie schon an sich Sacrament, d. i. heilig und gnadenvoll ist? Die Sache verhält sich hier wie bei dem Buß-Sacramente: wie nämlich im N. B. zur Buße die sacramentalische Lossprechung gekommen ist, so auch zur Ehe ihre Weihe; die Buße selbst aber ist nicht Sacrament geworden: eben so hat auch die Ehe solche Würde nicht erlangt, sondern wird erst in den einzelnen Fällen dazu erhoben. Wenn daher Lang gegen Berg behauptet: „Die Ehe ist unter die Sacramente zu rechnen, nicht die benedictio sacerdotalis", und hiefür die Trienter Bestimmung anführt: „Siquis dixerit, matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem legis evangelicae sacramentis —" [1]); so kann ihm der ganz gleiche Kanon entgegen gehalten werden: „Siquis dixerit, poenitentiam non esse vere et proprie sacramentum —"; und doch ist nicht eigentlich die Buße, sondern die Lossprechung das Sacrament. Ein ähnliches Verhältniß läßt sich

1) Tüb. theol. Quartalschr. Jahrg. 1837. 2. H.

bemerken, wenn man die Taufe als schon vor Christus bestehend annimmt; eben so ist es bei der Hände-Auflegung.

6) Die berühmtesten Scholastiker setzen das sacramentalische Wesen der Ehe nicht in die Presbyteral-Benediction.

Antw. Diese Scholastiker müssen den oben angeführten Vätern weichen.

7) In mehreren Glossen z. B. zu C. 13. Cs. XXXII. Qu. 2., C. 101. Cs. I. Qu. 1., C. 5. X. qui matr. accus. wird eine Geldforderung bei dem Ehesacramente deßwegen von Simonie frei gesprochen, weil keine Gnade mitgetheilt wird.

Antw. Diese Glossen scheinen in der Ehe entweder nur keine so bestimmte Wirksamkeit des Geistes wie z. B. in der Firmung, oder auch gar keine sacramentalische Gnade anzunehmen, wie auch die römische Ausgabe der Glosse zu C. 5. X. die Bemerkung beisetzt: „Haec est haeresis demum a concilio Trid. damnata“.

8) „Nach den Verordnungen des canonischen Rechts (z. B. C. 25. X. de spons.) wird die Ehe durch die bloße Erklärung des Eheconsenses abgeschlossen, und das Sacrament der Ehe schon dadurch allein begründet“ [1]).

Antw. Die angeführte Gesetzesstelle nebst andern enthält gar Nichts über das sacramentliche Wesen der Ehe.

9) Das III. Concil im Lateran verstand unter sacramentis nur sogenannte Sacramentalien.

Antw. Wohl auch dergleichen, aber besonders Sacramente, weil ihre Bezahlung um so sündhafter schien.

10) Da würden die zu einer zweiten Ehe Geschrittenen wegen Verweigerung der Einsegnung auch des Sacramentes verlustig worden seyn und noch werden, welches von der Kirche nicht zu erwarten steht.

---

1) Hartitzsch: Handbuch des in Deutschland geltenden Eherechts. Leipz. Kaiser. 1828.

Antw. Da man das erste eheliche Band für immer fortbestehend, daher die zweite Heirath für eine Art Ehebruch hielt; so wurde allerdings den nochmal sich Verehlichenden als Unwürdigen das Sacrament verweigert. Oder sollte ihnen die Kirche etwa ein bloßes Gebet vorenthalten? Gegenwärtig geschieht dieß jedoch nicht mehr, weil man von der ursprünglichen Strenge, wie auch bei Spendung anderer Heilsmittel, z. B. der Absolution, abgekommen ist.

11) P. Innocenz III. erklärt: „Etsi matrimonium verum inter infideles existat, non tamen est ratum; inter fideles autem verum et ratum existit, quia sacramentum fidei, quod semel est admissum, nunquam amittitur, sed ratum efficit conjugii sacramentum“ [1]).

Antw. Hier ist nur gesagt, daß das Ehe-Sacrament mittelst der Taufe ratum wird, keineswegs, daß es ohne Segnung besteht.

12) Das Trienter Concil läßt die ehemaligen „clandestina matrimonia“ als „rata“ und „vera matrimonia“ [2]) gelten.

Antw. Die matrimonia clandestina waren keine ohne priesterliche Einsegnung, sondern nur ohne öffentliches Aufgebot, ohne Zeugen, ohne Gemeinde und rechtmäßigen Pfarrer eingegangene Ehen, wie dieß das Concil selbst durch seine gegentheiligen Bestimmungen zu erkennen giebt *). Außerdem nennt es dergleichen matrimonia doch nicht sacramenta, wie Pallavicinus schreibt: „nunquam declaravit concilium, clandestina matrimonia fuisse sacramenta, adeo, ut graves theologi id negent“ [3]); rata wäre sonach

---

1) X. de divort. C. Quanto.

2) Sess. XXIV. C. 1. de ref. matr.

*) Vergl. Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christ-katholischen Kirche — v. Dr. Binterim. Sechst. Bd. erst. Thl.

3) Hist. conc. trid. L. XXIII. C. 9.

= nicht irrita, in Kraft bestehende, von der Kirche gültig gehaltene Ehen.

13) Der Trid. Kirchenrath konnte die Form zu einem Sacramente nicht frei geben.

Antw. Nicht der Inhalt, sondern nur der Ausdruck der Einsegnung ist frei gestellt.

14) Das Concil macht einen Unterschied zwischen der Copulation und Benediction; letztere geschieht nur unter der Messe, unterbleibt somit, wenn diese nicht gefeiert wird, eben so auch bei Wiederverehlichungen der Wittwen, nur sie bestand im Alterthume, so daß gegenwärtig das Sacrament gar nicht ertheilt würde.

Antw. Auch die Copulation ist eine Anrufung Gottes um seine Gnade zur ehelichen Verbindung, daher dem Wesen nach mit der Benediction der alten Kirche ganz zusammenstimmend; sie wird aber Niemanden verweigert, der mit gehöriger Zubereitung hiezu sich stellet.

15) Das Concil zählt im Kanon: „Siquis — benedictiones et alias ceremonias, quibus ecclesia in illis (nuptiis) utitur, damnaverit, a. s." [1]) die Benedictionen den Ceremonien bei.

Antw. Auch die Segensformel eines Sacraments kann Ceremonie heißen; doch scheinen hier unter den Benedictionen die sonstigen Segnungen z. B. der Ringe, des Weines, des Ehebettes gemeint zu seyn.

16) Das von der Copulation und Benediction Gesagte stellt das Concil nicht in der doctrina de sacramento matrimonii, sondern in dem decretum de reformatione matrimonii auf, dadurch anzeigend, daß sie keine dogmatische Puncte sind.

Antw. Eigentlich bestimmte das Concil nichts über die Natur und Nothwendigkeit dieser Puncte, sondern nur über

1) Sess. XXIV. Can. 11.

ihre Beobachtungsweise zur Verdrängung der heimlichen Ehen, wonach ihre Vorschrift allerdings zur Disciplin gehörte.

17) Das Concil erklärt Ehen, die nicht vor dem rechtmäßigen Pfarrer eingegangen werden, für nichtig, wenn sie auch sonst von einem andern Priester eingesegnet würden, welches nicht seyn könnte, wenn die Presbyteral-Benediction das Sacrament bewirkte, denn hier müßten dergleichen Ehen wenn nicht erlaubt, doch wenigstens gültig seyn, wie dieß auch bei andern Sacramenten der Fall ist.

Antw. Und doch nicht bei allen; denn dasselbe Concil erklärt auch jene Absolution für nichtig, welche von einem unbevollmächtigten Priester ertheilt wird, wonach also zur gültigen Administrirung dieser Sacramente nicht nur ordo, sondern auch jurisdictio nothwendig ist.

18) Die Bemerkung zur Vorschrift des Concils sagt: „Non pertinet ad substantiam matrimonii, ut parochus aliqua verba proferat; ideo valet matrimonium, quamvis verba exprimentia consensum prolata sint tantum a contrahentibus, dummodo parochus sit praesens, et intelligat id, quod agitur, licet dissentiat et contradicat“.

Antw. Um das Wesen der Ehe zu setzen, bedarf es keiner Worte von Seite des Pfarrers, wohl aber um die Heiligung des ehelichen Wesens zu bewirken.

19) Da eine nach der angeführten Bemerkung abgeschlossene Ehe nicht renovirt werden soll, so schließt hieraus P. Benedict XIV.: „contractum, quamvis sacerdotis benedictione non obsignatum, jam ab ecclesia haberi pro sacramento“ [1]).

Antw. Diese bloße Conjectur kann gegen die obigen Gründe nicht bestehen.

20) Die Ehen der Ungläubigen werden nach ihrem

1) Oper. Tom. XI.

Übertritte zum Christenthume nicht mehr eingesegnet, weil sie durch die Taufe den Charakter des Sacraments bekommen.

Antw. Welches aber erst gegen alle Einwendungen zu erweisen ist. Dergleichen Bekehrten sollte man allerdings die eheliche Einsegnung ertheilen, wenn es auch nach Ricciolus in Rom nicht geschieht.

21) Durch Geschäftsträger abgeschlossene Ehen werden als durchaus gültige Ehen anerkannt.

Antw. Hinsichtlich des Vertrags allerdings, indem solcher zwischen Abwesenden auch durch Andere abgeschlossen werden kann.

Wirkung der Ehe-Gnade.

Im Wesen der Ehe finden sich die Eheleute, ihre wechselseitige Liebe, und ihre unzertrennliche Vereinigung, drei Puncte, worüber ihre Weihe sich verbreiten möchte; denn die durch so ergreifendes Bündniß an einander sich Hingebenden, in irdische Verhältnisse Verstrickenden sind gleichsam neuerdings mit Gott und dem Himmel zu verbinden; ihre Liebe, öfters nur aus Sinnlichem erwachsend und sinnlich auf Sinnliches hingehend, bedarf einer höheren Läuterung, und ihre obgleich an sich unauflösbare Einheit muß auch noch durch ein göttliches Band umschlungen und gegen die manchfaltigen Gefahren der Auflösung verwahrt werden.

Die Stelle Eph. V. 28. flg. läßt die Wirkung der Ehe-Gnade nach solcher Ausdehnung sehr wohl annehmen; denn heilig ist Christus und seine Kirche, rein und übernatürlich ihre Liebe, unauflöslich und mit dem Siegel der Ewigkeit verwahrt ihre Vereinigung. Da nun die Ehe diesen herrlichen Zustand abbildet, so muß sie die Grundzüge davon an sich haben, die ihr nur durch Gottes Beistand werden können.

Aus den angeführten Vätern sprechen von der Heiligung der Eheleute und ihrer Liebe: Ignatius, Chryso-

stomus, Cyrillus Alex., Ambrosius, von der Befestigung des Ehebandes: Basilius, Chrysostomus, Tertullian, Augustin, Siricius, Innocenz.

Die Kirche hat sich hierüber nach Obigem S. 184. deutlich erklärt.

Unauflösbarkeit der Ehe.

Die der Ehe von Christus gewordene Gnade bringt ihr nicht erst den Charakter der Unauflösbarkeit bei, sondern bekräftigt sie nur in demselben; daher sie ihn schon ausser ihrer Erhebung zum Religionsgeheimnisse besitzen muß.

Die Unauflösbarkeit der Ehe aber ist jene Einrichtung derselben, nach welcher ihr Band durch Nichts als den Tod getrennt, und erst nach dem Ableben des einen Ehetheils dem andern zurückgebliebenen eine neue Heirath möglich wird. Hienach kann niemals eine völlige Aufhebung der Ehe oder eine Trennung vom Bande (repudium, diremtio), sondern höchstens nur eine Änderung der äußeren Eheverhältnisse, eine Scheidung vom gemeinsamen Aufenthalte (divortium) Statt finden. Für solche Einrichtung der Ehe erklärt sich schon die Vernunft, denn:

1) Die Ehe ist eine absolute Hingabe der sich Verehlichenden an und für einander, eine Hingabe, die unbedingt für die ganze Lebenszeit geschieht, und sich dadurch wesentlich von jeder andern gesellschaftlichen Verbindung, noch mehr aber von dem augenblicklichen thierischen Zusammentritte unterscheidet, eine Hingabe, die über alle Hindernisse zu siegen, alle etwa aufstoßenden Leibes- oder Seelen-Gebrechen zu ertragen, Alles zu dulden und zu opfern bereit ist. Schon der Gedanke von der bloßen Möglichkeit einer einstigen Trennung würde bei Abschließung der Ehe unerträglich seyn; und daher ist auch der Tod für Eheleute das Fürchterlichste, weil sie dieser gewaltsam scheidet.

2) Man denke sich zwei Staaten, in deren einem die Ehe getrennt, in dem andern aber als unauflösbar geachtet

wird, so muß die Vernunft letzterem den Vorzug zugestehen, und die Bürger desselben als zum reinen Urbilde der Menschheit emporgehoben ansehen.

3) Gesetzt die Ehe wäre auflösbar, so würde die Sache der Vernunft von dem Übergewichte der Sinnlichkeit Alles zu befürchten haben. Der Bestand der Ehe würde dann einzig von der thierischen Natur im Menschen abhängen, nach deren Forderungen sie ihre Bestimmungen erhielte, und so nach ihrem Wesen untergehen müßte *). „Das Sittliche der Ehe: die Liebe, das Zutrauen und die Gemeinsamkeit der ganzen individuellen Existenz ist es, worin das geistige Band in seinem Rechte als das Substantielle, hiemit als das über die Zufälligkeit der Leidenschaften und des zeitlichen besondern Beliebens erhabene, an sich unauflösliche sich heraushebt" [1]).

4) Erst die Ehe bringt durch die Einigung der beiden nach dem Geschlechte verschiedenen und in diesem Verhältnisse zu einander unvollkommenen Individuen das vollständige Menschenwesen hervor; sie macht aus der Zerrissenheit der Geschlechter das Eine, das Ganze, welches sich als anthrogynisches Individuum so wenig mit Auflösbarkeit als mit Vermehrlichkeit verträgt.

5) Wenn schon andere Verbindungen, z. B. die zwischen Freunden, zwischen Eingebornen und Vaterland, zwischen Ältern und Kindern auf Heilighaltung Anspruch machen, und die Trennung solcher Verhältnisse, noch mehr die feindselige Stellung der Getrennten gegen einander etwas Gehässiges, ja Verabscheuungswürdiges mit sich führt, so muß

---

*) Vergl. Über die Unmöglichkeit der Ehescheidung im moralischen, also auch im bürgerlichen Gesichtspuncte. 1810.

1) Dr. Hegel: Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Grundlinien der Philosophie des Rechts. Berlin, Nicol. Buchh. 1821.

dieses bei der innigsten aller Verbindungen, bei der Ehe, am meisten der Fall seyn.

6) Nur bei der Unauflösbarkeit der Ehe ist für das häusliche und bürgerliche Wohl der Eheleute, für die Erziehung der Kinder, für die Ruhe der Familien am besten gesorgt, und jedem Versuche von Aussen zur Verführung ein unübersteigliches Hinderniß gesetzt.

Hiezu stimmen die Schriften des N. B. in folgenden Stellen: „Pharisäer fragten ihn (Jesus): ist es erlaubt einem Manne, das Weib zu entlassen? um ihn zu versuchen. Er aber antwortend sprach zu ihnen: was hat euch Mose befohlen? Diese aber sagten: Mose hat erlaubt, den Scheidebrief zu schreiben und zu entlassen; und Jesus antwortend sagte ihnen: wegen eurer Herzenshärte schrieb er euch dieß Gesetz; aber vom Anfange der Schöpfung hat Gott Mann und Weib gemacht; deßwegen wird verlassen der Mensch seinen Vater und seine Mutter, und hangen an seinem Weibe, und es werden seyn die Zwei zu einem Fleische, so daß sie nicht mehr sind Zwei, sondern Ein Fleisch. Was nun Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht trennen. Und zu Hause fragten ihn wieder seine Jünger um Dasselbe, und er sagte ihnen: Wer etwa entläßt seine Frau, und heirathet eine andere, der bricht die Ehe mit ihr, und wenn eine Frau entläßt ihren Mann, und sich mit einem andern verheirathet, bricht sie die Ehe" Mark. X. 2—13. „Jeder der entlassend seine Frau eine andere heirathet, bricht die Ehe, und jeder, der eine Entlassene vom Manne heirathet, bricht die Ehe" Luk. XVI. 18. „Die verheirathete Frau ist an den lebenden Mann gebunden durch das Gesetz; wenn aber der Mann stirbt, ist sie befreit vom Gesetze des Mannes. Sie wird daher bei Lebzeiten des Mannes eine Ehebrecherin genannt, wenn sie einem andern Manne zu Theil wird; wenn aber der Mann stirbt, ist sie frei vom Gesetze, so daß sie nicht Ehebrecherin ist, wenn sie einem andern Manne zu Theil wird" Röm. VII. 2—4.

„Den Verheiratheten kündige ich an, nicht ich, sondern der Herr, daß die Frau vom Manne sich nicht trenne; wenn sie sich aber doch trennt, bleibe sie unverheirathet, oder söhne sich mit dem Manne wieder aus; und daß der Mann die Frau nicht fortschicke" I. Kor. VII. 10. 11.

Zur Beleuchtung dieser Aussprüche aus den Büchern des A. B. Folgendes: „Wenn ein Mann eine Frau nimmt, und sie ehelichet, und es geschieht, daß sie nicht Wohlgefallen findet in seinen Augen, weil er gefunden hat an ihr etwas Schändliches, und er schreibt ihr einen Scheidebrief, und giebt ihn in ihre Hand, und schickt sie aus seinem Hause, und sie geht aus seinem Hause, und geht hin, und wird einem andern Manne, und es haßt sie der andere Mann, und er schreibt ihr einen Scheidebrief, und giebt ihn in ihre Hand, und schickt sie aus seinem Hause, oder wenn stirbt der andere Mann, welcher sie sich zur Frau genommen hat; so kann nicht der Erste, welcher sie hinweg geschickt hat, sie wieder nehmen, daß sie ihm zur Frau sey, nachdem sie verunreiniget worden, denn ein Gräuel ist so etwas vor Jehova" V. Mos. XXIV. 1—5. Vergl. Jer. III. 1.

Daraus ergiebt sich:

1) Es war zu Moses Zeiten hergebrachte Sitte bei den Israeliten, ihren Weibern einen Scheidebrief zu geben.

2) Die hiezu ermächtigende Ursache war etwas Häßliches, Schändliches an der Frau. עֶרְוַת דָּבָר Vulg. „foeditas aliqua", LXX „ασχημον πραγμα". Das Hebr. עֶרְוָה heißt eigentlich Blöße und Schaam I. Mos. IX. 22. 23. Dann aber auch, besonders mit dem dabei stehenden דבר, Häßlichkeit, Schändlichkeit. Dieser Ausdruck wird auch von jedem Unrathe gebraucht V. Mos. XXIII. 15. (Vulg. 14.) In unserer Stelle möchte er etwas am Weibe bezeichnen, das dem Manne Eckel und Abneigung gegen dasselbe beibringt, daher nicht sowohl Ehebruch oder Unzucht, sondern vielmehr irgend ein anderes Gebrechen oder Vergehen, denn

a) Die Rohheit der Nation hatte den Scheidebrief eingeführt, die ihn wohl auf die verschiedenartigsten Fehler ausgedehnt haben mag. Das ערות דבר ist nicht Bestimmung des Gesetzgebers, sondern Bezeichnung der üblichen Entlassungsursachen durch einen allgemeinen Ausdruck. Das Gesetz bestand nur darin, daß der Mann die Verstoßene und an einen Andern verheirathet Gewesene nicht wieder zur Frau nehmen durfte. Zwar fragt Jesus bei Mark. X. nach einem Befehle Moses, und spricht von einem Gesetze, den Scheidebrief zu geben; allein dieß muß nach Matth. XIX. 8. erklärt und daher der Sinn angenommen werden: Mose ließ bei seinen Verordnungen die Sitte dahin gehen —.

b) Es zeigt daher auch die Absicht des Gesetzes durch den obigen Ausdruck überhaupt etwas Unangenehmes an der Frau an, weil offenbar verhütet werden sollte, daß der Mann nicht so leichtsinnig und vorschnell seine Frau von sich schicke, indem er sie nicht mehr zurückerhalten könne, wenn sie einmal mit einem Andern verheirathet ist.

c) In derselben Stelle heißt es: „Wenn sie auch der andere Mann haßt und ihr einen Scheidebrief giebt —". Ursache zum Scheiden ist also etwas dem Manne Mißfälliges, Häßliches am Weibe.

d) Da von Mose die Todesstrafe auf den Ehebruch gesetzt ist III. Mos. XX. 10. V. Mos. XXII. 22.; so kann dieser hier wohl nicht gemeint seyn, um so mehr, da es gar nicht wahrscheinlich ist, daß ein Anderer eine fortgeschickte Ehebrecherin würde geheirathet haben.

e) R. Hillel, ein berühmter Lehrer zu Jerusalem und Stifter einer eigenen Schulensecte, gestorben zwölf Jahre nach Christi Geburt, gab gleichfalls dem Ausdrucke solch weite Bedeutung, und erlaubte daher dem Manne, seine Ehefrau zu entlassen, wenn sie z. B. nur die Speisen anbrennen ließ, und sein Anhänger R. Akiba, wenn der Mann eine schönere fand; wogegen R. Schammai, ein

bedeutender gleichzeitiger Gegner der ersteren, nur den Ehebruch als Scheidungsursache aufstellte.

3) Die Frau, welche einen Scheidebrief erhalten hatte, konnte wohl einen Andern heirathen, aber, auch von diesem hinweggeschickt, zu ihrem ersten Manne nicht mehr zurückkehren.

Man sieht hieraus, daß bei den Juden auf Seite der Männer große Willkühr hinsichtlich der ehelichen Verbindung herrschen konnte, welches die Veranlassung zu den in den angeführten Texten enthaltenen Erklärungen gab, worin eine absolute Unauflösbarkeit der Ehe ausgedrückt ist nach folgenden Momenten:

1) Gott selbst deutete gleich am Anfange durch die Schöpfung nur Eines Mannes und nur Eines Weibes deren unauflösliche Verbindung in der Ehe an.

2) Auch der Ausspruch: es wird verlassen der Mensch seinen Vater und seine Mutter und hangen an seinem Weibe, und es werden seyn die Zwei zu Einem Fleische, zeigt gleichsam ein Verwachsen der Individuen zu Einer Person, und eine weit innigere Verbindung zwischen beiden an, als zwischen Ältern und Kindern die Natur selbst geschlossen hat.

3) Darauf hin macht Christus als Gesetzgeber des N. B. die feierliche Bestimmung: Was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht trennen.

4) Demnach kann der, nur mit Hinsicht auf die Rohheit der Israeliten von Mose nachgesehene, Scheidebrief nicht mehr Statt finden.

5) Bei etwaiger Entlassung eines Ehetheils ist daher die Wiederheirath eines oder des andern Ehebruch, weshalb beide entweder getrennt und allein leben oder in das alte Verhältniß zurückkehren müssen.

6) Nur der Tod löst das Band der Ehe, welches so lange fortbesteht, als die Eheleute am Leben sind.

Hiemit wäre also jede andere Ursache zur Scheidung ausgeschlossen; da aber doch der Ehebruch als solche nach einigen andern Stellen des N. B. sich zu erweisen scheint,

und auch sonst behauptet wird, so ist noch insbesondere darzuthun, daß selbst im Falle des Ehebruchs die Ehe vom Bande nicht getrennt werden, sondern nur eine äußere Absonderung der Eheleute geschehen darf.

Wenn einmal die Unauflösbarkeit der Ehe eine aus dem Wesen der Ehe hervor- und auf höhere Zwecke der Gesellschaft hingehende allgemeine Ordnung ist, so kann sie durch die Fehler einzelner Individuen so wenig gestört oder aufgehoben werden, als sonst ein allgemeines Gesetz durch Übertretungen ungültig gemacht wird; daher bleiben ewig die Bande zwischen Ältern und Kindern, zwischen Unterthanen und Obrigkeiten, wenn dieselben gleichwohl manchmal nicht beachtet werden.

Hiemit lassen sich nun auch folgende Texte vereinbaren: „Es ist ausgesprochen (im Gesetze): wer etwa entläßet seine Frau, gebe ihr einen Scheidebrief. Ich aber sage euch, daß wer etwa entläßet seine Frau, außer in Sache der Hurerei, macht sie die Ehe brechen, und wer etwa eine Entlassene heirathet, bricht die Ehe" Matth. V. 31. 32. „Es kamen zu ihm (Jesus) die Pharisäer, versuchend ihn und sprechend zu ihm: ist es erlaubt einem Menschen, zu entlassen seine Frau wegen jeder Ursache? Er aber antwortete ihnen und sprach: habt ihr nicht bemerkt, daß der Schöpfer am Anfange als Mann und Weib sie geschaffen hat, und sprach: deßwegen wird verlassen der Mensch Vater und Mutter, und anhängen seinem Weibe, und es werden die Zwei zu einem Fleische seyn, so daß sie nicht mehr sind Zwei, sondern Ein Fleisch? Was nun Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht trennen. Sie sagten zu ihm: was hat nun Mose befohlen, zu geben den Scheidebrief und sie zu entlassen? Er sagte ihnen: Mose hat wegen eurer Herzenshärte euch erlaubt, zu entlassen eure Weiber; vom Anfange aber ist es nicht so geschehen. Ich aber sage euch, daß, wer etwa entläßet seine Frau, wenn nicht wegen Hurerei, und heirathet eine andere, der bricht die Ehe, und

der eine Entlassene heirathet, bricht die Ehe" Matth. XIX. 1—10.

Zur Ausgleichung dieser Aussprüche Jesu mit den obigen dürfte einmal folgende Erklärung dienen: Vor Allem wäre die angegebene Entlassungs-Ursache πορνεια als Hurerei zu deuten; nur diese scheint Christus zu meinen, denn:

1) Eine in der Ehe unerlaubte Vermischung würde er gewiß mit dem eigentlichen Worte bezeichnet haben, um so mehr, da er hier als Gesetzgeber auftrat, und die einzige Ursache angab, wegen welcher der Mann seine Frau entlassen darf.

2) In denselben Texten sprach er von πορνεια und μοιχεια, ein Zeichen, daß er beide Worte wohl von einander unterschied, und ihnen den eigentlichen Sinn unterlegte.

3) πορνεια kommt auch sonst in den Neutest. Schriften als Hurerei vor, und wird von μοιχεια ausdrücklich unterschieden Matth. XV. 19. I. Kor. VI. 9. Hebr. XIII. 4.

Dieß vorausgeschickt, ließe sich nun weiter behaupten: Christus hatte bei seiner Bestimmung jenes mosaische Gesetz im Auge, nach welchem es dem Israeliten erlaubt war, seine Frau, wenn sie sich vor der Ehe durch Hurerei verfehlt hatte, von sich zu schicken, ja sogar dem Tode zu übergeben. Es heißt: „Wenn ein Mann eine Frau nimmt, und kommt zu ihr, und hasset sie, und wirft ihr schändliche Sachen vor, und bringt auf sie einen bösen Namen, und spricht: diese Frau hab' ich mir genommen, und ich näherte mich ihr und fand sie nicht als Jungfrau; so soll nehmen der Vater des jungen Weibes und ihre Mutter und hinbringen die Zeichen der Jungfrauschaft zu den Ältesten der Stadt am Thore, und es spreche der Vater des jungen Weibes zu den Ältesten: meine Tochter hab' ich diesem Manne zum Weibe gegeben, und er hasset sie, und sieh! er wirft ihr schändliche Sachen vor, sprechend: ich habe deine Tochter nicht als Jungfrau gefunden; und dieß sind die Zeichen der Jungfrauschaft meiner Tochter. Und sie sollen das Tuch

ausbreiten vor den Ältesten der Stadt. Da sollen die Ältesten der Stadt denselben Mann nehmen, und ihn züchtigen, und ihn strafen mit hundert Sekel Silber, und es geben dem Vater des jungen Weibes, weil er einen bösen Namen gebracht auf eine Jungfrau in Israel; und sie soll ihm zum Weibe seyn; nicht kann er sie fortschicken sein Leben lang. — Wenn aber die Sache Wahrheit ist, und nicht gefunden werden die Zeichen der Jungfrauschaft an dem jungen Weibe; so sollen sie die Person vor die Thüre des Hauses ihres Vaters herausführen, und die Männer der Stadt sie steinigen; und sie soll sterben, weil sie begangen eine Thorheit in Israel, indem sie hurte im Hause ihres Vaters, und so sollst du hinwegschaffen das Böse aus deiner Mitte" V. Mos. XXII. 13—22.

Daß Christus dieses Gesetz im Sinne hatte, ersieht man daraus:

a) Weil er nur die Hurerei als Entlassungsursache gelten ließ.

b) Weil er mit besonderer Hinsicht auf das Gesetz und die Traditionen der Alten seine Bestimmungen gab Matth. V. 27. 31. 33. 38. 43.

c) Weil, wenn dieß nicht der Fall wäre, er sich selbst widersprochen haben würde, indem er die Ehe als schlechthin unauflösbar und dann doch wieder als auflösbar erklärte.

d) Weil er durch diese Auflösbarkeit die von ihm verworfene Herzenshärte der Israeliten zum Theil wieder in Schutz nähme, und ein bloß menschliches Verfahren zur Würde eines Gesetzes im Reiche Gottes erhöbe.

e) Weil er dann eine heilige, unantastbare Sache Gottes dem Muthwillen und der thierischen Lust der Menschen bloßstellte.

Die beiden Stellen bei Matthäus würden demnach so viel sagen: Mann und Frau sind, nach einer höheren Ordnung, von Gott selbst ewig und unzertrennbar mit einander

verbunden, so daß der Mensch dieses Band niemals lösen kann. Die von Mose den Männern nachgesehene Gewohnheit, ihren Weibern den Scheidebrief zu geben, beweist nichts dagegen, denn diese war eine Folge der Rohheit und Materialität des Volkes, und kann in einem Reiche, wo die Geistigkeit vorherrschen muß, nicht bestehen. Ein Scheidebrief darf daher nur in dem vom Gesetze beschriebenen Falle: wenn ein Weib wegen vor der Ehe begangener Hurerei nicht als Jungfrau befunden wird, ausgestellt werden.

Bei einer solchen Erklärung bliebe das Band der Ehe unangetastet, weil sie bei eintretendem besagten Falle gar nicht vorhanden wäre. Denn die verscherzte Jungfrauschaft wäre dann als Ehehinderniß zu betrachten, welches die Ehe eben so ungültig machte, als ein Irrthum an der Person; es müßte aber, obgleich von Christus angenommen, doch nicht als Ehehinderniß auch bei seinen Anhängern fortbestehen, denn er hatte dasselbe nicht eingeführt, sondern schon vorgefunden, und beschränkte darauf das bei den Juden erlaubte und übliche Entlassen der Weiber; bei einer andern Gelegenheit Mark. X. Luk. XVI. gedenkt er dessen schon nicht mehr, weil er da einzig seine geistige Religions-Anstalt im Auge hat. Dergleichen besonders positive Ehehindernisse hängen auch immer von äußeren Umständen und Verhältnissen ab, nach denen sie eingeführt oder abgeschafft werden. Das von der zerstörten Jungfrauschaft hatte offenbar seinen Grund in dem Charakter und den Gewohnheiten der Nation; mit dem Verschwinden des Judaismus mußte es gleichfalls verschwinden, wie selbst Verordnungen der Apostel, z. B. die den Christen gebotene Enthaltung vom Blute und Erstickten Apg. XV. 29., nach und nach aufhörten und andere an ihre Stelle kamen. Wollte man aber noch einwenden: das, worauf Todesstrafe gesetzt ist, könne nicht als Ehehinderniß betrachtet werden, und es sey überflüssig, einem Manne das Recht des Wiederheirathens einzuräumen, da seine fortgeschickte Frau gesteinigt wird; so findet diese Ein-

wendung nur dann Statt, wenn man einzig und allein auf das mosaische Gesetz und dessen strenge Vollziehung Rücksicht nimmt. Allein diese geschah nicht immer, und man begnügte sich, besonders in den letzteren Zeiten, auch mit dem bloßen Hinwegschicken der Frau Matth. I. 19. Joh. VIII. 5 flg., wodurch dann das Gesetz erst eigentlich zum Ehehindernisse wurde. Übrigens kann derselbe Einwurf auch Jenen gemacht werden, welche πορνεια nicht für Hurerei, sondern für Ehebruch nehmen.

Da jedoch diese Erklärung immer noch manchen Anstand finden kann, auch deßwegen, weil sie von jener der Väter abweicht, und πορνεια auch in der Schrift als μοιχεια oder überhaupt als sündhafter Geschlechts-Umgang Röm. I. 29. Eph. V. 3. steht, so läßt sich dennoch strenge beweisen, daß Christus selbst den Ehebruch nicht als Grund einer völligen zu einer neuen Heirath berechtigenden Trennung, sondern nur einer äußeren Absonderung der Eheleute angegeben hat, denn da

1) die eheliche Verbindung von Gott selbst als unauflöslich angeordnet ist;

2) der Mensch das, was Gott verbunden hat, nicht trennen darf;

3) der Scheidebrief schlechterdings nicht mehr besteht;

so würden, wenn im Falle des Ehebruchs das eheliche Band gelöst werden könnte, die auffallenden Widersprüche sich ergeben, daß

a) der Muthwille und Frevel der Menschen eine Einrichtung Gottes aufhöbe;

b) dagegen eine gute Absicht, ein wesentlicher Vortheil diese Einrichtung zu umgehen nicht im Stande wäre,

c) der Ehebrecher zu den erwünschtesten ehelichen Verhältnissen gelangen könnte, während dem ein treuer Gatte von einem ihm sonst lästigen Joche nie mehr sich loszumachen vermöchte,

d) daß dann die Wiederverehelichung eines Ehebrechers seine Ausschweifung gleichsam befestigen und heiligen

würde, daß solche Heirath eine wahre christliche Verbindung seyn, und es auch von ihr heißen müßte, daß hier Gott zusammen gefügt hat, daß also Einer, der freventlich trennt, was Gott verbunden, wieder im Herrn heirathen *), oder auch der unschuldige Theil die von seiner Ehehälfte begangene Sünde benützen könnte, um ein heiliges, Gott wohlgefälliges Band zu knüpfen,

c) daß somit der jüdische nur von der Barbarei dictirte Scheidebrief gewisser Maßen im Christenthume noch fortbestünde.

Da nun alles dieß mit den deutlichen Aussprüchen Christi, mit dem Geiste seiner Lehre und mit den Grundsätzen des Rechts und der Billigkeit im offenbaren Contraste steht, so kann in den strittigen Texten nur von einem äußeren Entlassen des Schuldigen im Falle des Ehebruches, keineswegs aber von der Erlaubniß zu einer Wiederheirath die Rede seyn. Demnach sagt Christus Matth. V. 31. 32.

1) daß er hinsichtlich der Ehe Anderes verordnet, als was das Gesetz ausspricht;

2) daß Jeder, der seine Frau entläßt, ihr Veranlassung und Gelegenheit giebt, die Ehe zu brechen;

3) daß der Mann nur in dem Falle, wenn er die Frau wegen begangener Untreue hinwegschickt, an ihrem etwa dann eintretenden ehebrecherischen Lebenswandel keine Schuld trägt;

4) daß derjenige, der eine Entlassene heirathet, die Ehe bricht.

Nach Christi Ausspruch kann also kein Heirathen einer Entlassenen, ja nicht einmal ein Entlassen der Frau von Seite des Mannes, ohne daß dieser sie zum Ehebrechen verleitet, Statt finden, den einzigen Fall ausgenommen, wo die

---

*) Dieß setzt auch redlich denkende Protestanten wegen Einsegnung solcher Ehen in große Verlegenheit. Man lese Evang. Kirchenzeitung. Dezemb. 1836.

Frau schon der Unzucht sich schuldig gemacht, weil ihr alsdann der Mann dadurch, daß er sie entläßt, nicht erst Veranlassung giebt, die eheliche Treue zu verletzen, sondern sie sich schon zuvor dagegen verfehlt hat.

Diese Deutung fordern

a) der Gegensatz, in welchem sich Christus mit dem Gesetze stellt, wo das Heirathen einer Entlassenen erlaubt war,

b) die Verbindung der gemachten Ausnahme mit dem vorher bemerkten Entlassen, so wie auch immer die Ausnahme auf das Vorausgehende keineswegs auf das erst Nachfolgende zu beziehen ist,

c) die Hinweglassung der Ausnahme und des Artikels bei απολελυμενην, wodurch jede aus jeder Ursache Entlassene ausgedrückt wird,

d) die besondere Erwähnung des Heirathens, weßhalb das Entlassen als ein bloßes Aufheben des äußeren Zusammenlebens der Eheleute gedeutet werden muß,

e) die S. 210. angeführten Widersprüche, welche die Annahme einer völligen Trennung im Falle des Ehebruchs herbeiführt.

Hieraus ist zu erklären, warum die katholische Kirche nur im besagten Falle eine Entlassung des schuldigen Ehetheils auf Lebenszeit gestattet, dagegen aus andern Ursachen nur auf bestimmte oder unbestimmte Zeit das gemeinsame Leben unterbrechen läßt, weil in jedem anderen Falle der entlassene Theil durch den entlassenden erst zum Ehebrecher gemacht werden könnte, dem aber durch eine kurze, auf das Verschwinden der Trennungs-Ursachen berechnete Zeit der Absonderung und durch die Auflage der Wiedervereinigung nach dem Verlaufe derselben so viel möglich vorgebaut wird, wie auch Paulus selbst den Eheleuten nachsieht, auf gewisse Zeit getrennt von einander zu leben I. Kor. VII. 5. Wenn nun Christus Matth. V. erklärt, daß der Mann durch das Entlassen der Frau diese zur Ehebrecherin macht, den Fall eines von ihr bereits begangenen Ehebruchs ausgenommen, so sagt er Matth. XIX. 9., wann der Mann selbst zum

Ehebrecher wird, wenn er nämlich eine andere heirathet, wobei er jedoch wieder bemerket, daß im Falle des Ehebruches eine Absonderung von der Treulosen zulässig ist. Beinahe dieselben Gründe zwingen auch hier wieder, eine bloß äußere Trennung anzunehmen und die Ausnahme auf das Entlassen zu beschränken, wobei nur zur helleren Beleuchtung der gemachten Auslegung beispielweise noch folgender analoge Satz stehen mag: Wer seinen Nebenmenschen von sich absperrt, wenn nicht wegen lebensgefährlichen Wahnsinnes, und ihn dem Hungertode preisgiebt, ist ein Menschen-Mörder *).

Auch nachstehende Väter sprechen für die Unauflösbarkeit der Ehe im Falle des Ehebruchs:

Hermas. „Si scierit vir, uxorem suam deliquisse, et non egerit poenitentiam mulier, et permanet in fornicatione sua, et convivit cum illa: reus erit peccati ejus et particeps moechationis ejus; — quodsi dimiserit mulierem et aliam duxerit, et ipse moechatur“ [1]).

Athenagoras. „Quisque vel qualis natus est maneat, vel unicis in nuptiis; secundae enim decorum adulterium; quicunque enim dimiserit, inquit, uxorem suam et aliam duxerit, moechatur, nec eam dimitti sinens, cujus virginitati finem quis imposuit, nec aliam insuper duci; nam qui se ipse prima uxore spoliat, etiamsi mortua sit, occulta quadam ratione est adulter, tum quod manum Dei transgrediatur, nam initio Deus

---

*) Andere Versuche, die Texte mit einander auszugleichen, sind: Harmonie der biblischen Stellen über Unauflösbarkeit der Ehe. Theol. Zeitschrift von Batz. Viert. B. 1811. — Privat-Gedanken über die Praxis der katholischen Kirche, das eheliche Band nicht aufzulösen, in Verbindung mit der darüber herrschenden Lehre, von Ries. Bamb. Göbhardt, 1817. — De conjugii christiani vinculo indissolubili commentatio exegetica, scripsit Dr. Hug. Friburgi. Herder. MDCCCXVI.

1) Past. L. II. mand. 4.

unum hominem finxit ac unam mulierem, tum quod carnis cum carne conjunctionem quodam veluti vinculo ad commiscendum genus colligatam dissolvat“ [1].

Klemens Alexandr. „Quod autem consulit scriptura, uxorem ducere, et nec a conjugio unquam permittit discedere, legem constituit: non dimittes uxorem, praeterquam propter fornicationem; adulterium vero existimat, conjungi matrimonio, vivo altero ex separatis“ [2]. „Cum quidam rogassent: si sic sit causa uxoris, non expedit homini uxorem ducere; tunc dixit Dominus: non omnes capiunt verbum hoc, sed quibus datum est. Hoc enim qui rogabant, volebant ex eo scire, an uxore damnata et ejecta propter fornicationem concedat aliam ducere“ [3].

Origenes. „Contra scripturae legem mulieri vivente viro nubere quidam ecclesiae rectores permiserunt, agentes contra id, quod scriptum est: mulier alligata est —. Non dixit: nemo uxorem, excepta fornicationis causa, repudiet; at ait: qui dimiserit uxorem, excepta fornicationis causa, facit eam moechari; qui enim uxorem adulterii minime ream repudiat, quantum in se est ansam ei adulterandi praebere, nullus est, qui inficias eat; nam si vivente viro vocabitur adultera, si fuerit cum alio viro, et repudiata ea occasionem illi dat, iterum nubendi: per id efficit sane, ut adultera sit. — Quemadmodum adultera est uxor, etiamsi viro alteri nupta videatur, priore etiamnum vivo, ita et virum, repudiatam duxisse visum, non tamen ipsius maritum quam adulterum esse dicendum, a servatore nostro demonstratum est“ [4]. Origenes will beachtet wissen, nicht ob das Weib zu entlassen sey, sondern wenn der Mann es durch die Entlassung zur Ehebrecherin

---

1) Leg. pro christ. C. 33. 2) L. II. Strom. C. 23.
3) L. III. Strom. C. 6. 4) In Matth. T. XIV. 23. 24.

macht. Da nun solches offenbar geschieht, wenn eine ausser dem Falle der Hurerei fortgeschickte Frau wieder heirathet, so folgt, daß der Mann an ihrem Ehebruche nicht Schuld hat, wenn sie, wegen Untreue von ihm verstoßen, zu einer neuen Verehlichung schreitet. Die hinausgestoßene Treulose wird also durch Wiederheirath Ehebrecherin, aber ohne Mitschuld des Mannes.

Epiphanius. „In populo propter ejus imbecillitatem tolerari istud potest, ut, qui uxore prima contenti esse non possint, ea mortua secundam sibi copulent, quanquam, qui unam duntaxat habuit, majori ecclesiae judicio honore dignus est. Sed cui mortua una non sufficit, cum occasione aliqua stupri adulteriique aut alterius flagitii cum ea divortium fecerit, is si alteram uxorem duxerit, aut alteri viro mulier nupserit, sacrarum literarum auctoritas ab omni culpa illos absolvit — non ita tamen, duas ut altera superstite uxores simul habeat, sed ut ab una separatus alteram sibi legitime si lubet adjungat“ [1]). Zur Erlaubtheit einer zweiten Ehe beim Volke fordert Epiphan nicht nur den Tod eines Ehetheils, sondern auch eine schon im Leben geschehene Trennung, weil nämlich in einem solchen Falle die Geschiedenen gewisser Maßen noch in gar keiner Ehe gelebt haben, daher eine solche nach dem Absterben des einen Theils um so zuläßiger ist. Diese gegenwärtig auffallende Sonderbarkeit bürgt für die Richtigkeit der Lesart des angeführten Textes.

Chrysostomus. „Hic vero accipiendo alienam adulter effectus est. Nequaquam mihi referas: quia illam alter ejecit; nam expulsa quoque uxor esse ejus, qui eam expulit, perseverat. Deinde ne totum in ejicientem referens magis superbam faceret uxorem, ipsi, ne alius postea eam suscipiat, januam claudit dicendo: qui autem dimissam duxerit, adulterat. Per quod certe mu-

1) Adv. haer. L. II. haer. 59.

lierem facit nocentem pudicam, ad omnes illi aditum claudens, neque permittens, ut aliqua viro impatientiae occasio ministretur. Cum enim didicerit mulier, quod omnino necesse sit, aut eum habere, quem ab initio sortita sit, aut illius semel ejectam domo nullum se jam aliud inventuram esse suffragium, etiam nolens conjugem suum amare cogetur“ [1]).

Tertullian. „Solus separabit, qui et conjunxit; separabit autem non per duritiam repudii, quam exprobrat (Christus) et compescit, sed per debitum mortis —. Adulterium est, cum quoque modo disjunctis duobus alia caro imo aliena miscetur —. Repudiata, quae per discordiam, et iram, et odium et causas eorum injuriam vel contumeliam, vel quamlibet quaerelam et anima et corpore separata est, tenetur inimico, ne dicam marito“ [2]).

Hieronymus. „Quamdiu vivit vir, licet adulter sit, licet sodomita, licet flagitiis omnibus coopertus, et ab uxore propter haec scelera derelictus, maritus ejus reputatur, cui alterum virum accipere non licet“ [3]). Dasselbe ist hinsichtlich des Weibes auch dem Manne nicht erlaubt: „Apud nos, quod non licet foeminis, aeque non licet viris“ [4]).

Augustin. „Licite dimittitur uxor ob causam fornicationis, sed manet vinculum prioris; propter quod fit reus adulterii, qui dimissam duxerit etiam ob causam fornicationis“ [5]). „Nec illum, qui propter causam fornicationis dimissam duxerit, ab hoc crimine absolvimus, sed utrosque moechos esse minime dubitamus. Nec ideo tamen eum, qui propter causam fornicationis dimiserit,

---

1) Hom. XVII. in Matth. V.
2) L. de Monog. C. 9. et 10.
3) Epist. ad Amand.
4) Epist. XXXIV.
5) L. I. de adult. conj. C. 5.

et alteram duxerit, ab hujus peccati labe defendimus; ambos enim moechos esse cognoscimus“ [1]).

P. Innocenz I. „De his etiam requisivit dilectio tua, qui interveniente repudio aliis se matrimonio copularunt: quos in utraque parte adulteros esse manifestum est, qui viro vel uxore vivente, quamvis dissociatum videatur conjugium, ad aliam copulam festinarunt“ [2]).

Vierzig Väter auf dem Concilium Elib. a. 305. „Fidelis foemina, quae adulterum maritum reliquerit fidelem, et alterum ducit, prohibeatur, ne ducat; si autem duxerit, non prius accipiat communionem, quam is, quem reliquit, de saeculo exierit“ [3]). Ein offenbarer Beweis, daß man die erste Ehe als fortbestehend, die zweite als sündhaft ansah.

Zwei hundert Väter auf dem Concilium Arelat. a. 314. „De his, qui conjuges suas in adulterio deprehendunt, et iidem sunt adolescentes fideles et prohibentur nubere, placuit, ut in quantum possit, consilium eis detur, ne viventibus uxoribus suis licet adulteris alias accipiant“ [4]). In diesem Beschlusse wird das Verbot einer Wiederheirath im Falle des Ehebruchs schon vorausgesetzt; da jedoch solche nach weltlichen Gesetzen nicht unerlaubt war, so sollte bei jungen christlichen Ehemännern mit evangelischer Klugheit und Sanftmuth eingeschritten werden, daß sie von der Staats-Erlaubniß keinen Gebrauch machten.

Die Väter auf dem Concil. Carthag. XI. a. 407. „Placuit, ut secundum evangelicam et apostolicam disciplinam neque dimissus ab uxore, neque dimissa a marito alteri conjungatur, sed ita maneant, aut sibimet reconcilientur; quod si contempserint, ad poenitentiam

---

1) L. I. de adult. conj. C. 9. 2) Epist. ad Exup. C. 6.
3) Can. IX. 4) Can. X.

redigantur. In qua causa legem imperialem petendum est promulgari“ [1]).

Die Concilien zu Nantes in Bretagne im J. 656, und zu Hereford in England im J. 673, zu Friaul im J. 795, zu Paris im J. 829, zu Tribur im J. 895, verbieten gleichfalls den Männern, welche ihre unzüchtigen Weiber verstoßen, eine neue Verbindung einzugehen.

Die Unterweisung für die Armenier vom J. 1439 hat: „Quamvis ex causa fornicationis liceat tori separationem facere, non tamen aliud matrimonium contrahere fas est, cum matrimonii legitime contracti vinculum perpetuum sit“.

Die Kirche bestimmte hinsichtlich dieses Punctes auf dem III. Concil im Lateran im J. 1179: „Si mulier a consanguineo viri sui sit polluta, et veneficum periculum, et alias vitae insidias viro machinata, potest inter eos divortii sententia promulgari, ita ut vir ea mortua licentiam habeat, aliam ducendi in uxorem. Ipsa vero sine spe conjugii perpetuo remanebit“ [2]). Und auf der Trienter Synode: „Matrimonii perpetuum indissolubilemque nexum primus humani generis parens divini Spiritus instinctu pronuntiavit cum dixit: hoc nunc os —“ [3]). „Siquis dixerit, propter haeresim, aut molestam cohabitationem, aut affectatam absentiam a conjuge dissolvi posse matrimonii vinculum: anathema sit“ [4]). Ferner: „Siquis dixerit, ecclesiam errare, cum docuit et docet, juxta evangelicam et apostolicam doctrinam propter adulterium alterius conjugum matrimonii vincu-

1) C. LXIX. Sonst Can. VII. concilii Milevit. II. a. 416. Vergl. Decr. Gratian. Can. 5. Caus. XXXII. Qu. 7., wo jedoch die Worte: In qua causa — fehlen.
2) Append. L. VII. de paction. N. 4.
3) Sess. XXIV. doct. de sacram. matr.
4) Sess. XXIV. Can. 5.

lum non posse dissolvi, et utrumque, vel etiam innocentem, qui causam adulterio non dedit, non posse altero conjuge vivente aliud matrimonium contrahere, moechari que eum, qui dimissa adultera aliam duxerit, et eam, quae dimisso altero alii nupserit; anathema sit“ 1).

Einwendungen.

1) Die Eheleute geben eigentlich nur auf die Dauer ihrer wechselseitigen Liebe, Treue und Unterstützung an einander sich hin, und würden, wenn sie die Verletzung dieser Grundbedingungen voraussehen könnten, nie eine Ehe eingehen, die sie daher auch im Falle der wirklichen Verletzung wieder aufzulösen berechtigt sind.

Antw. Beim Abschlusse der Ehe kann nur die Persönlichkeit des Individuums in Betrachtung kommen, und keine Zufälligkeiten, welche das Grundwesen des Individuums niemals abändern. Personen heirathen einander, weil sie gerade diese sind, und zwar nicht bloß durch geistige oder moralische Bildung, sondern auch durch die Formation der Natur und sonstige Einflüsse in diesem unabänderlichen, ihr Wesen ausmachenden Typus gestaltet. Wie Vieles könnte ausserdem im Laufe der Zeit sich ereignen, welches als Verletzung der obigen Bedingungen anzusehen wäre? Jedes einem Ehetheile zustoßende moralische oder physische Übel dürfte dann als Scheidungsgrund aufgestellt oder vertheidigt werden.

2) Die Ehe ist ein Vertrag, der wenigstens durch wechselseitige Übereinkunft wieder aufgehoben werden kann; ja Küstner entnimmt hieraus: „Mariti arbitrio permissum esse, an plures ducere uxores velit, his non repugnantibus; porro etiam a conjugibus dependere, quem temporis finem matrimonio statuere velint (wozu er die Be-

1) Sess. XXIV. Can. 7.

merkung macht: sic e. g. militibus Anglicis licet matrimonium in duos annos contrahere); denique licere iis mutuo dissensu divertere, ac, quo modo contractum fuit, eodem dissolvere matrimonium" [1]).

Antw. Die Ehe ist Einrichtung der Natur, oder vielmehr Anordnung Gottes, worüber sich nicht vertragen läßt; nur die Wahl der Personen, die Festsetzung des Vermögens, die Anordnung äußerer Verhältnisse kann Sache des Vertrags seyn, keineswegs die Ehe, welche der Menschheit als unabänderliche Lebens- und Fortpflanzungsnorm gegeben ist.

3) Die Unauflöslichkeit der Ehe kann nicht Einrichtung der Natur seyn, indem die Natur-Menschen dieselbe nicht kennen, solche auch bei den Thieren nicht besteht.

Antw. Die Unauflösbarkeit der Ehe darf nur bei der vernünftigen, zu ihrer Selbstkenntniß gekommenen Natur gesucht werden; gehören ja alle Sittengesetze zum Menschenwesen, obgleich sie von den Wilden nicht beachtet werden.

4) Da die Ehe im A. B. getrennt werden durfte, so kann ihre Unauflösbarkeit keine göttliche Anordnung seyn.

Antw. Nirgends wird im A. B. die Ehe für auflösbar erklärt, vielmehr dem Leichtsinne der Israeliten in Trennung derselben weislich entgegen gearbeitet.

5) Etwas Böses kann von Gott nicht nachgesehen werden.

Antw. Die Trennung war nach dem damaligen Zustande der Ehe eigentlich nichts Böses; denn diese selbst ist mit der allmähligen Welt-Bevölkerung und Menschen-Bildung verschiedene Stufen ihrer Vollkommenheit durchgegangen, und hatte sich nach ihrer göttlichen Einrichtung und hohen Bedeutsamkeit zu Moses Zeiten noch nicht festsetzen und geltend

---

1) De matrimonio atque ratione, quae ei cum civitate atque ecclesia intercedit, spectato imprimis codice Napoleoneo. Lips. Bruder. cIɔIcccccx.

machen können; wo aber nur erst die Anfänge der Ehen, nur unvollkommene Verbindungen walteten, da konnten dergleichen auch aufgelöst werden.

6) Jesus konnte das Entlassen nur in dem, den Juden bekannten, Sinne gebrauchen, welches immer mit dem Rechte einer neuen Verehelichung verbunden war. Auch Paulus I. Kor. VII. 11. denkt sich mit dem Entlassen das Wiederheirathen. Wenn nun die Pharisäer fragten: darf man aus jeder Ursache seine Frau entlassen? Und Jesus antwortete: man darf die Frau niemals, außer nur im Falle des Ehebruchs, entlassen, so hat er, mit demselben Ausdrucke antwortend, zugleich auch eine neue Ehe zugestanden.

Antw. Christus hatte schon vorher erklärt, daß in diesem Puncte seine Gesetzgebung von der alten verschieden sey; erwähnte auch des Wiederheirathens ausdrücklich, welches nicht nothwendig gewesen wäre, wenn er solches unter dem Entlassen verstanden hätte, und sprach ganz besonders von jenem Falle, wenn Jemand eine Entlassene heirathet.

7) Hätte Jesus den Ehebruch als rechtliche Ursache einer nur äußern Scheidung erklärt, so würde er eine Bestimmung gegeben haben, wozu er gar keine Veranlassung hatte, die man also auch nicht erwartete, und nach dem ganzen Vorgange nicht verstehen konnte, ferner eine Bestimmung, welcher man gar nicht bedurfte; bei den Juden war ja auf den Ehebruch schon die Todesstrafe gesetzt, und es ist so ganz natürlich, die Ehebrecherin von sich zu stoßen; wie hätte nun Christus mit seinem Ausspruche als mit etwas Neuem auftreten können?

Antw. Das Neue in der Gesetzgebung Jesu ist, daß man nur im Falle des Ehebruchs die Frau entlassen könne, ohne Theil zu haben an ihren künftigen ehebrecherischen Verhältnissen, und daß man eine Entlassene nicht heirathen dürfe.

8) Nach dem ganzen Contexte muß man es fühlen und zugeben, daß Christus vom Ehebruche als von der einzig

gültigen Ursache der Scheidung spricht; da man aber diesen als einzige Ursache der bloß äußeren Trennung unmöglich annehmen kann, und auch factisch nicht annimmt, so könnte nur die völlige Trennung vom Bande gemeint seyn.

Antw. Christus giebt allerdings nur den Ehebruch als die einzige Ursache an, aus welcher der Mann die Frau ohne Mitschuld ihrer Ausschweifungen entlassen darf, weil er hiezu durch das Gesetz, durch die Frage der Pharisäer, und durch die Gewohnheit der Juden veranlaßt worden war, und weil eigentlich der Ehebruch es ist, welcher die Ehe allein berührt, wogegen andere Verbrechen auch noch andere Verbindungen lösen; aber gerade deßwegen, weil nebst dem Ehebruch noch weitere Ursachen zur Trennung angenommen werden müssen, kann diese keine Trennung vom Bande seyn, indem sonst dergleichen Ursachen die nämliche Wirkung nach sich ziehen und dadurch die Ehescheidungen nach Willkühr vermehrt würden, welches dem Geiste Christi und den Worten Pauli I. Kor. VII. 10. 11. offenbar widerstreitet. Im Übrigen folget nicht strenge, daß nun der Mann durch Entlassung seiner Frau aus jeder andern Ursache Mitschuld hat an ihrem Ehebruche bei ihrer etwaigen Wiederheirath; denn es giebt allerdings noch Ursachen zur Entfernung der Frau, welche der Hurerei gleichgesetzt werden können. Ausserdem läßt sich auch noch zwischen dem eigentlichen Entlassen und dem bloßen Absondern sehr wohl unterscheiden. Ersteres hat von der Sitte der Juden noch dieses, daß der verstoßene Theil für die ganze Lebensdauer von dem andern getrennt und ohne Anspruch auf je eine Wiedervereinigung hinausgeworfen und einzig seinem Schicksale überlassen ist; nicht so bei der Absonderung, wo noch manche Beziehungen zwischen den Geschiedenen fortdauern, insbesondere eine Trennung für die ganze Lebenszeit nicht besteht. Daher darf nur wegen Hurerei ein Entlassen, wegen anderer Ursachen aber ein bloßes Absondern Statt finden.

9) Da Jesus von der Heiligkeit und Festigkeit des Ehebandes, somit von dem Wesen der Ehe spricht, und zwar im Gegensatze der leichtfertigen jüdischen Sitte, das Weib zu entlassen, so muß, wenn er dann wirklich einen Fall angiebt, und zwar nur einen einzigen, wo die Entlassung des Weibes zulässig ist, diese Entlassung das Wesen der Ehe angehen.

Antw. Wenn nicht andere offen vorliegende Gründe eine bloß äußere Absonderung anzunehmen berechtigen.

10) Die unzertrennliche Einheit des Mannes und Weibes scheint Jesus mit besonderer Hinsicht auf den durch die Liebe angegebenen und vollzogenen ehelichen Beischlaf erklärt zu haben, weil dieser Act das Werden von Zwei zu Einem Fleische am meisten darstellt. Nun ist es gerade der Ehebruch, der diese Einheit vernichtet, und eine neue erzeuget I. Kor. VI. 16. Das Weib ist nicht mehr mit ihrem rechtmäßigen Manne, sondern mit einem Fremden zu Einem Fleische geworden: es wäre somit die vorige Verbindung aufgehoben, um so mehr, da der Geist derselben, die Liebe, in einem solchen Falle gänzlich verflogen ist.

Antw. Nach Christi Lehre ist Hauptgrund der Unauflösbarkeit der Ehe Gottes Wille und Anordnung, welche durch kein menschliches Benehmen abgeändert und aufgehoben werden können.

11) Sollte in dem Ausspruche Jesu nur eine äußere Trennung ohne Erlaubniß zu heirathen liegen, so würde der Satz negativ ausgedrückt also lauten: Wer seine Frau im Falle des Ehebruchs entläßt, macht sie die Ehe nicht brechen. Wer fühlt aber nicht, daß ein solcher Satz sehr sonderbar klingt? Wer muß nicht sogleich fragen: wann macht er die Entlassene die Ehe nicht brechen? Das Machen zur Ehebrecherin, d. i. veranlassen, daß sie Ehebrecherin wird, setzt doch offenbar voraus, daß auch die Frau etwas begeht; ausserdem würde sie ganz ohne alle Schuld, bloß durch die That des Mannes zur Ehebrecherin, welches nicht seyn kann

Es müssen also die Worte: „auf den Fall sie wieder heirathet" hinzugedacht werden, wenn der Satz einen annehmbaren Sinn haben und nicht müßig und albern dastehen soll.

Antw. Man muß hier zwischen der Schuld des Mannes und der des Weibes, zwischen Ehebruch veranlassen und Ehebruch begehen wohl unterscheiden. Nur Ersteres findet nicht mehr Statt, wenn der Mann wegen Unzucht die Frau entläßt; dagegen wird diese zur Ehebrecherin, wenn sie einen andern heirathet.

12) Aus Matth. XIX. läßt sich folgender Schluß ziehen: Wenn der ein Ehebrecher ist, der ausser einem von seiner Frau begangenen Ehebruch dieselbe entläßt und eine andere heirathet, so ist der, welcher solches bei vorhandenem diesem Vergehen seiner Frau thut, kein Ehebrecher.

Antw. Nach dem bereits Gesagten müssen zwei Sätze gebildet werden, nämlich: Im Falle der Hurerei kann das Weib entlassen werden; aber ein Wiederheirathen nach der Entlassung ist Ehebruch. Hienach wird also zum Ehebrecher, welcher nach Verstoßung seines untreuen Weibes eine Andere nimmt, oder die Verstoßene ehlicht.

13) Solche Gesetzgebung führt nicht nur nichts Gutes, sondern sogar manches Schlimme mit sich; denn der Mann verliert durch die Entlassung des Weibes seine Beihilfe, und wird, wenn er die Gabe der Enthaltsamkeit nicht besitzt, in eine sehr peinliche Lage versetzt; die Frau wird ihrer Stütze am Manne beraubt und muß sich nothgedrungen einem Andern hingeben. Auf solche Weise hätte Christus eine erzwungene Ehelosigkeit eingeführt, welches mit seinen sonstigen Äußerungen Matth. XIX. 12. und denen seines Apostels I. Kor. VII. 9. nicht übereinstimmt.

Antw. Der Mann muß nicht nothwendig seine unzüchtige Frau entlassen, sondern er kann sie auch wieder auf bessere Wege bringen und die ehelichen Verhältnisse mit ihr fortsetzen, ja auch nach der Entlassung sich mit ihr wieder aussöhnen; denn Christus gebietet kein Fortschicken, sondern

spricht nur auf den Fall, wenn er sich ereignen sollte. Ausserdem ist es immer noch Vortheil für den Mann, wenn er die Ehebrecherin, mit welcher er nicht mehr leben will, von sich schaffen kann, wo er dann freilich auch die übrigen daraus entstehenden Folgen, daher auch den Zwang zur Enthaltsamkeit erdulden muß, die hier durch besondere Umstände und nicht willkührlich von Christus geboten ist. Die Entlassene aber hat die ihr zugehenden Nachtheile sich allein zuzuschreiben, wie dergleichen mit mehreren andern Verbrechen verbunden sind.

14) Mit einer Ehebrecherin leben ist widernatürlich; die Einrichtung Gottes von der Unauflösbarkeit der Ehe kann daher für diesen Fall nicht bestehen.

Antw. Diese Einrichtung Gottes ist von Christus als ewig und allgemein angegeben, und muß daher über die Vorkommenheiten im menschlichen Leben erhaben seyn. Er sagt auch bestimmt: Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen. Es verhält sich hier wie bei der gleichfalls von Gott herrührenden Verbindung des Leibes und der Seele, welche eigenmächtig zu zerreißen immer Frevel seyn wird, wenn auch Eines das Andere noch so sehr belästigt, und eine Auflösung erwünschlich macht. Niedere von der bloßen Natur kommende Begehrungen müssen daher immer höheren Bestimmungen weichen. Eine völlige Trennung der Eheleute ist auch dem Geiste des Christenthums zuwider, welches bei den Gefallenen auf Besserung und bei den Beleidigten auf Versöhnung beständig fort dringt, welchen Forderungen bei völliger Trennung der Ehe gerade in einem der wichtigsten Lebensverhältnisse am wenigsten Genüge geleistet werden könnte *).

---

*) Vergl. Liegt nicht im Geiste des Christenthums die Unzertrennlichkeit der Ehe? Theol. Zeitschrift von Dr. Batz. Zw. B. zw. H. 1810.

15) Die Schrift sagt selbst, daß es Thorheit und Sünde ist, eine Ehebrecherin behalten. Sprüchw. XVIII. 22.

Antw. Die Schrift spricht hier wohl nur für den Fall, wenn die Ehebrecherin durch die Nachsicht des Mannes nicht nur in ihrer ausschweifenden Lebensart bestärkt, sondern der Mann selbst hiebei um guten Ruf und Rechtschaffenheit gebracht werden könnte. Wenn dagegen die Gefallene ihren Fehler erkennt, dem Beleidigten Liebe und Treue angelobt und Zeichen der Besserung an den Tag legt, so kann ihre Wiederaufnahme von Seite des Mannes nach der Schrift nicht mehr Thorheit und Sünde seyn.

16) So muß doch wenigstens dem unschuldigen Ehetheil eine neue Heirath erlaubt seyn; denn ausserdem wäre ja eigentlich dieser gestraft, wenn er z. B. eine Lebensgefährtin bedürfte, oder eine Nachkommenschaft wünschte, oder gegen die Forderungen der Natur sich zu schwach fühlte, und nur wegen des Vergehens eines Andern die traurigsten, das ganze Leben verbitternden Entbehrungen erdulden, die heißesten Kämpfe bestehen müßte, welches eben so unnatürlich, als grausam und ungerecht erscheint.

Antw. a) Wenn wenigstens der unschuldige Theil heirathen dürfte, so müßte denn doch durch die Sünde des Schuldigen die Ehe aufgelöst werden, welches nach dem bereits Gesagten nicht annehmbar ist.

b) Warum sollte dann nicht auch der Schuldige heirathen dürfen, wenn einmal die Ehe nicht mehr bestünde? Auch bei diesem können ähnliche Bedürfnisse ihre Forderungen machen.

c) Dergleichen Bedürfnisse können auch noch in gar vielen anderen Fällen dringend werden, z. B. bei einer dem einen Theile während der Ehe aufgestoßenen unheilbaren Krankheit, bei der lebenslänglichen Einkerkerung, bei der Unfruchtbarkeit eines Theils, bei entstandener und andauernder wechselseitiger Gleichgültigkeit oder Abneigung.

d) Die angebliche Strafe ist daher als Unglück anzusehen und in Erwägung höherer Forderungen zu ertragen, eben so, wie z. B. gute Ältern in das Geschick, ungerathene Kinder zu besitzen, sich fügen, wie fromme Seelen ihren kranken Körper mit sich herumschleppen müssen und desselben sich nicht entledigen können, wie überhaupt der Vernünftige und vornehmlich der Christ, um höheren Anordnungen nachzukommen, die größten Opfer zu bringen bereit seyn muß.

17) Die Stelle Röm. VII. 2—4. ist zum Beweise für die Unauflösbarkeit der Ehe nicht geeignet, denn

a) Paulus wollte eigentlich darthun, daß die Juden vermöge des Todes Jesu für das Gesetz gleichsam abgestorben wären, und nun andere Verbindlichkeiten hätten Vs. 4., welches er durch das angeführte Gleichniß verdeutlichte, wobei es also sein Zweck gar nicht einmal war, über die ehelichen Verhältnisse eine Bestimmung zu geben.

b) In diesem Gleichnisse sprach Paulus nicht als christlicher Lehrer, sondern als Gesetzkundiger zu solchen, die dasselbe gleichfalls kannten Vs. 1. Deßwegen führte er nur das Weib auf, weil nicht dieses den Mann, sondern der Mann das Weib entlassen durfte.

c) Paulus hat also bloß das besondere Verhältniß des Weibes zum Manne ausgehoben, weil er dieses zur Darstellung seines Satzes am geeignetsten fand. Der Zustand der Ehe bei den Juden nach andern Rücksichten wäre ihm hiezu nicht günstig gewesen.

d) endlich konnte er den Tod gar nicht als alleinige Scheidungs-Ursache aufstellen, weil er zu Gesetzkundigen sprach und auf das Gesetz sich berief, wo ja eine Trennung vom Bande wegen einer schändlichen Sache des Weibes gestattet war.

Antw. a) Gerade durch diese Anführung des Gesetzes zeigte Paulus dessen Wahrheit und Wichtigkeit an.

b) Machte davon keinen bloß historischen Gebrauch, sondern legte ihm eine fortdauernde verbindende Kraft bei.

c) Gab auch die Verbindlichkeit des Mannes zum Weibe zu erkennen, weil diese in der Ehe wechselseitig ist, wie aus I. Kor. VII. 10. 11. zu ersehen.

d) Verstand eine Gesetzkenntniß nach der Auslegung und dem Geiste Christi.

18) Mehrere Väter sprechen für eine gänzliche Trennung der Ehe im Falle des Ehebruchs.

Asterius. „Omnino vobis persuadete, matrimonia morte tantum et adulterio dissolvi“ [1]).

Theodoret. „Humanae naturae opifex, qui eam ipse effinxit, unumque ab initio virum mulieremque unam plasmavit, has dissolvi nuptias vetuit. Unam vero copulae hujus dissolvendae occasionem proposuit, qua penitus nuptialis distraheretur conjunctio; inquit enim: Omnis, qui dimittit uxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam moechari, et qui dimissam duxerit, adulterat. Quibus sane verbis caetera uxoris vitia aequo animo ferri jubet, seu loquax sit illa, seu temulenta, seu convitiosa; si vero nuptiarum leges transiliat, in aliumque virum procax intendat, tunc denique copulam solvi jubet“ [2]).

Lactantius. „Nequis divina praecepta circumscribere se putet posse, adduntur illa — adulterum esse, qui a marito dimissam duxerit, et eum, qui praeter crimen adulterii uxorem dimiserit, ut alteram ducat“ [3]).

Ambrosius, nach Andern der Luciferianer Hilarius: „Non permittitur mulieri, ut nubat, si virum suum causa fornicationis dimiserit, aut apostasiae, aut si illicite impellente lascivia usum quaerat uxoris, quia inferior non

---

1) Hom. in Matth. XIX.

2) L. IX. de cur. Graec. adfect. T. 2.

3) Divin. Instit. L. VI. C. 25.

omnino hac lege utitur, qua potior. Et vir uxorem non dimittat, subauditur: excepta fornicationis causa. Et ideo non subjecit dicens sicut de muliere: quodsi discesserit, manere sic; quia viro licet ducere uxorem, si dimiserit uxorem peccantem, quia non ita lege constringitur vir sicut mulier“ [1]).

Hieronymus scheint eine neue Heirath wenigstens dem Manne im Falle eines von seiner Frau begangenen Ehebruchs zu gestatten [2]).

Auch die Kirchen-Versammlungen zu Angers in Frankreich vom J. 453, zu Vannes in Bretagne vom J. 465, die XII. zu Toledo in Spanien vom J. 681, die zugleich eine Reichsversammlung vorstellte, die zu Vermerie ohnweit Soissons im J. 752 unter dem Vorsitze des Königs Pipin, und die zu Compiegne im J. 757 in Gegenwart der Legaten des P. Stephanus III. gehalten, erlauben eine Trennung mit Wiederheirath im Falle des Ehebruchs.

Antw. a) Diesen Zeugnissen stehen die bereits angeführten mehreren, deutlicheren und wichtigeren entgegen.

b) Ihnen widersprechen die aus der Vernunft beigebrachten Gründe.

c) Die gegebenen Erklärungen der Schrift zeigen ihre Unrichtigkeit.

d) Durch den Ausspruch der Kirche sind sie vollends entnervt.

19) Auch aus andern Ursachen wird eine völlige Trennung der Ehe ausgesprochen von den Vätern, z. B. von Origenes [3]) bei Vergiftungsversuchen wider den Mann, bei Kindermorden auf Seite der Frau; von Augustin [4]) bei Apostasie oder der geistigen Hurerei.

Antw. Origenes giebt bei den angegebenen Fällen höchstens eine äußere Trennung zu, nur ist er in Ungewißheit,

---

1) Comment. in I. Cor. VII.
2) Comment. in Matth. XIX.
3) In Matth. T. XIV. 24.
4) Serm. de monte.

ob auch in solchen Entlassungsfällen der Mann das Weib nicht zur Ehebrecherin macht. Augustin aber schreibt: „Propter quodlibet fornicationis genus sive carnis sive spiritus, ubi et infidelitas intelligitur: et dimisso viro non licet alteri nubere, et dimissa uxore non licet alteram ducere“ [1]).

20) Ein Gleiches geschieht von Synoden; so erlaubt die zu Vermerie im J. 752 eine neue Heirath

a) dem Manne, dem die Frau nach dem Leben gestrebt hat [2]).

b) Der Frau, deren Mann auf irgend eine Weise in die Sklaverei gerathen ist [3]).

c) Dem Manne, der auswandern mußte, und dem die Frau nicht folgen wollte [4]).

d) Der Frau nach hergestelltem Beweise: „Quod vir suus nunquam cum ea mansisset“; wo es dann heißt: „separentur, et illa faciat, quod vult“ [5]).

e) Der Frau, bei derer Blutsverwandtin der Mann bleibt: „illa mulier, quam habuit, faciat, quod vult“ [6]).

Die Synode zu Compiegne im J. 756 läßt gleichfalls wieder heirathen

a) den Ehetheil, der den andern in das Kloster entläßt [7]),

b) den aussätzigen Ehetheil, der dem andern zur weiteren Heirath willfährig ist [8]).

Ähnliche Freiheiten zu Wiederheirathen finden sich in den Capiteln des Theodorus, Erzbischofs von Canterbury.

Antw. Natalis Alexander machte bei den meisten dieser Fälle den Zusatz: „nach dem Tode des andern Ehetheils“ [9]); allein dann hätten diese Synoden etwas sehr Unnöthiges be-

---

1) De adult. conjug. L. I. C. 25.
2) Can. V.
3) Can. VI. Vergl. C. 1. X. de divort.
4) Can. IX.
5) Can. XVII.
6) Can. XVIII.
7) Can. XIII.
8) Can. XVI.
9) Saec. octav. C. IV.

schlossen, was sich damals ohnedem verstand. Daß dergleichen Verheirathungen noch bei Lebszeiten der Eheleute gestattet wurden, ersieht man aus solchen Verordnungen, wo dieser Sinn deutlich vorliegt; z. B. wenn es heißt: „Si postea invenit (francus homo), quod non est ingenua; dimittat eam si vult, et accipiat aliam“ [1]). Dr. Binterim erklärt die Bestimmungen für unecht [2]); allein auch so blieben sie immer eine wichtige Erscheinung in der Kirche. Daher muß man eine Unkenntniß der wahren Lehre hier annehmen, zu einer Zeit, wo wirklich große Unwissenheit herrschte, und daher so häufige Anfragen in Rom geschahen; daß daselbst andere Grundsätze aufgestellt wurden, ersieht man z. B. aus den Bestimmungen der P. P. Nikolaus [3]) und Alexanders III. [4]), nach welchen die Ehe wegen eingetretener Krankheiten und körperlicher Gebrechen, insbesondere wegen des Aussatzes nicht gelöst werden kann.

21) Das Concil zu Worms läßt den aus irgend einer rechtmäßigen Ursache getrennten Eheleuten nach dem vervollständigten Texte bei Gratian [5]) eine weitere Heirath zu: „Mulieres cum pro aliqua licita causa a propriis viris fuerint separatae, totam dotem praecipimus sibi reddi, quam a die nuptiali receperunt, et post expletum annum accipiant alios viros si voluerint, similiter et vir uxorem“.

Antw. Nichts davon zu sagen, daß diese Bestimmung in den echten Kanonen des Wormser Concils sich nicht vorfindet, kann sie mit der Kirchenlehre noch dadurch in Harmonie gebracht werden, daß unter der erlaubten Ursache eine solche zu verstehen ist, welche, wie z. B. ein trennendes Hinderniß, die Ehe vollends aufhebt.

---

1) Can. V.

2) Diss. crit. de capitulis Theodori et de canon. synodi Wermeriensis et Compendiensis. Düsseld. 1811.

3) Decr. Caus. XXXII. Qu. 7. C. 25.

4) C. 1. u. 2. X. de conjug. lepros.

5) C. 1. X. de donat. inter vir. et ux.

22) Aber selbst die Päpste haben aus mancherlei Ursachen eine völlige Trennung zugegeben, und zwar:

a) P. Innocenz I. bei einem vor sich gegangenen Divortium nach der oben S. 184. angeführten Bestimmung.

Antw. P. Innocenz fordert wie Epiphan zu dem Divortium auch noch den eingetretenen Tod des geschiedenen Theils, wie in der nämlichen Bestimmung und in der S. 216. citirten ausdrücklich bemerkt ist.

b) Im Falle des Ehebruchs P. Zacharias: „Concubuisti cum sorore uxoris tuae? Si fecisti, neutram habes; et si illa, quae uxor tua fuerit, conscia sceleris non fuit, si se continere non potest, nubat in Domino, cui velit; tu autem et adultera sine spe conjugii permaneatis“ [1]).

Antw. Diese Bestimmung wird schon hinsichtlich ihrer Echtheit von Kritikern bezweifelt, und kann allein die allgemeine Lehre nicht wankend machen.

c) Im Falle der Auswanderung: P. Leo I. findet es nicht schuldhaft, wenn Weiber, welche ihre Männer „ab iniqua dominatione nunquam crederent liberandos, in aliorum conjugia sollicitudine cogente transierunt“; er bestimmt dann: „si viri post longam captivitatem reversi ita in dilectione suarum conjugum perseverant, ut eas cupiant in suum redire consortium, omittendum est et inculpabile judicandum, quod necessitas intulit, et restituendum, quod fides poscit“ [2]).

Antw. P. Leo unterscheidet hier sehr wohl die Forderung des Glaubens vom Drange der Noth, entschuldigt zwar wegen letzterem, will aber das Gebot des ersteren ausgeführt wissen.

d) Im Falle böslicher Verlassung: P. Alexander III.

---

1) Decr. Caus. XXXII. Qu. 7. C. 25.

2) Epist. LXXVII. ad Nicet. Decr. Caus. XXXIV. Qu. 1.

duldet die Trennung des Weibes von dem hinweggegangenen, fruchtlos zurückgerufenen Manne [1]).

Antw. Dieser Papst bestimmt nichts über die in solchem Falle abgeschlossene Ehe, sondern erklärt nur die aus der neu eingegangenen Verbindung des Weibes erzeugten Kinder für rechtmäßig und erbfähig.

e) Im Falle des eingetretenen Unvermögens: P. Gregor II. auf eine Anfrage des heil. Bonifacius giebt als Lehre der römisch-apostolischen Kirche zur Antwort: „Quod proposuisti: si mulier infirmitate correpta non valuerit debitum viro reddere, quid ejus faciat jugalis? Bonum esset, si sic permaneret, ut abstinentiae vacaret; sed quia hoc magnorum est, ille, qui se non poterit continere, nubat magis; non tamen subsidii opem subtrahat ab illa, quam infirmitas praepedit, non detestabilis culpa excludit“ [2]). Auch P. Alexander III. will bei einem dem Weibe vom Manne zugezogenen Unvermögen letzterem eine neue Heirath nachgesehen wissen, so wenigstens nach dem von Böhmer hergestellten Texte der Decretale C. 3. X. de frigid.: „Si vero ex culpa viri hoc provenit, licet non sit tutum indulgere ei, ut aliam accipiat, tamen sub dissimulatione (i. e. conniventia) poteris sustinere, quia tutius est, unam tanquam uxorem habere, quam cum multis peccare“.

Antw. Die Echtheit dieses Textes auch zugegeben enthält derselbe nichts weiter als die Ertragung einer ausdrücklich als unsicher dargestellten Verehelichung, um dadurch einem größeren Übel vorzubeugen. In der Bestimmung P. Gregors II. aber haben mehrere, und selbst protestantische *)

---

1) Decr. L IV. Tit. XVII. C. 8.

2) Decr. Caus. XXXII. Qu. 7. C. 18.

*) Vergl. Ausführliche Erläuterung der Pandecten nach Hellfeld, ein Commentar von Dr. Glück —. XXVI. Thls. zw. Abthlg. Erlangen, Palm, 1825. Andere Bemerkungen giebt die Ab-

Gelehrte ein schon vor der Ehe vorhanden gewesenes, in der Ehe erst zum Vorscheine gekommenes Unvermögen gefunden.

f) P. Cölestin III. gestattete eine völlige Scheidung von dem Ehetheil, der vom wahren Glauben abfiel, wie P. Innocenz III. durch seine Bemerkung „licet quidam praedecessor noster sensisse aliter videatur" [1]) zu seiner gegentheiligen Bestimmung zu erkennen giebt, und wie Alphonsus a Castro solche Decretale selbst gelesen haben will [2]).

Antw. Die Abnormität dieser Bestimmung wurde aber auch sogleich bemerkt, und durch entgegengesetzte Erklärungen des bald darauf nachgefolgten P. Innocenz, noch mehr aber des Concils zu Trient hinweggeschafft.

g) Die Päpste haben das matrimonium ratum oft und manchfaltig aufgelöst; der heil. Antonin versichert, hierüber die Bullen von Martin V. und Eugen IV. gesehen zu haben; Navarrus berichtet, daß solches drei- oder viermal auf sein Ansuchen von Paul III. und Pius IV. geschehen sey; Cajetan bezeuget dasselbe für seine Zeit; nach Henriguez stellte P. Gregor XIII. an Einem Tage eilf dergleichen Dispensationen aus; P. Urban VIII. ließ eine solche durch den Erzbischof von Neapel ertheilen; P. Benedict XIV. vertheidigt die Rechtlichkeit derselben, eben so eine von P. Clemens VIII. angeordnete Congregation und die des Trienter Concils.

Antw. a) Vor Allem ist nicht zu übersehen, daß nur von dem matrimonium ratum die Rede ist, von dem die Einigung der Beiden zu Einem Fleische noch nicht ausgesagt werden kann.

b) Die Einwendung enthält größtentheils Thatsachen, welche keinen Glaubenssatz begründen.

---

handlung: „Über das letzte Schreiben des h. P. Gregors II. an den heil. Bonifacius" in der Zeitschrift: Der Katholik, 1834. I. u. II. Heft.

1) X. de divort. C. quanto. 2) L. I. adv. haer. C. 9.

c) P. Alexander III. bestimmt: „Si legitimus consensus intervenerit de praesenti, carnali copula non secuta, — non liceat mulieri alii nubere, et si nupserit, et fuerit carnalis copula subsecuta, ab eo separari debet, et, ut ad primum redeat, ecclesiastica districtione compelli, quamvis alii aliter sentiant, aliter etiam a quibusdam praedecessoribus nostris sit aliquando judicatum“ [1]).

d) Wenn auch Päpste und Congregationen für die Auflöslichkeit einer noch nicht vollzogenen Ehe sich erklären, so ist dieß noch nicht Lehre der Kirche, vielmehr hat diese nur einen einzigen Fall aufgeführt, wo gesetzlich das Band einer solchen Ehe getrennt wird, und scheint weitere Dispensationen aus andern Gründen nicht zu kennen.

23) Das Concil zu Trient hat kein Dogma, sondern nur eine Disciplin bestimmt.

Antw. Das Concil spricht ausdrücklich von evangelischer, apostolischer und kirchlicher Lehre, von Irrthumslosigkeit bei Aufstellung derselben, und vom Ehebruch der dagegen Handelnden.

24) Die Kirche scheint nur ihre Praxis nach den ihr zusagenden Schrifttexten zu begründen; aber auch zugleich eine andere nach andern Bibel-Aussprüchen zuzugeben.

Antw. Die Kirche kennt nur Eine evangelische Lehre, und spricht nicht von dem, was geschieht, sondern von dem, was geschehen kann und darf.

25) Dann hätte aber das Concil den früher gefaßten Kanon: „Siquis dixerit, matrimonium in casu adulterii solvi posse, anathema sit“, auf Ansuchen der Venetianischen Gesandten zu Gunsten der ihrer Republik untergebenen Griechen in die obige Form nicht abändern können.

Antw. Das Concil wollte zunächst nur wider jene auftreten, welche die kirchliche Lehre des Irrthums bezüchtigten;

---

1) Concil. Later. III. append. Part. VI. C. 8.

indirect aber hat es zugleich auch den Bann gesprochen Allen, welche das Gegentheil behaupten.

26) Wie können nun aber die unirten Griechen Mitglieder der katholischen Kirche seyn, da sie die Ehe im Falle des Ehebruchs trennen? Ja wie konnte früher schon nach Beendigung des allgemeinen Concils zu Florenz P. Eugen IV. die anwesenden Griechen anreden: „Nos fratres Dei beneficio sumus conjuncti", und dann erst auf Abstellung einiger Beschwerden antragen, unter denen die erste war: „Omnes conqueri de separatione matrimoniorum: idque correctione indiget" [1])?

Antw. P. Eugen that diese Erklärung der Vereinigung nur mit dem Vorbehalt, daß die Griechen auch hierüber die Lateiner noch zufrieden stellen würden, denn obige Beschwerde war nebst verschiedenen andern schon früher angebracht, welche der Erzbischof von Mitylene „canonice omnia legitimeque dissolvit, praeterquam duo, de quibus papa significavit imperatori, cur sc. matrimonia dirimantur, et patriarcha non eligatur"; hierauf redete der Papst die Griechen obiger Weise an, und wiederholte seine Anträge, worauf die Griechen entgegneten: „Aequissima esse et sapientissima, quae proponebat summus pontifex, sed ad haec perfectam responsionem se dare non posse inconsulto imperatore caeterisque praesulibus". Als Privat-Antwort gaben sie: „matrimonia dirimimus non sine justis causis"; das Ende aber war, nachdem die Griechen dem Kaiser die Sache vorgetragen hatten: „Nullum ille de his ulterius fieri verbum passus est" [2]). Damit konnten sich die Lateiner doch wohl nicht beruhigen. Daß P. Eugen die Trennung der Ehe nicht nachsah, besagt sein Decret für die Armenier, worin er ausdrücklich bestimmte: „Quamvis ex

---

1) Nat. Alex. Hist. eccles. T. XVIII. Diss. 10. Art. 2.
2) Nat. Alex. L. c.

causa fornicationis liceat thori separationem facere, non tamen aliud matrimonium contrahere fas est". Diesen Grundsatz nehmen aber auch die unirten Griechen an, und von Seite der lateinischen Kirche wurde auf dessen Anerkennung immer gedrungen. „Dieß ergiebt sich nicht nur aus Clemens VIII. Instructio pro italo-graecis orientalibus, sondern auch aus Urbans VIII. Glaubensbekenntniß, welches alle Griechen, die sich mit der lateinischen Kirche vereinigen wollen, ablegen müssen, in welchem es (Art. 20.) heißt: „Item sacramenti matrimonii vinculum indissolubile esse, et quamvis propter adulterium, haeresin aut alias causas posset inter conjuges thori et cohabitationis separatio fieri, non tamen illis aliud matrimonium contrahere fas est". Diese Anordnung ist von den Päpsten Pius IV. und V. und Gregor XIII. immer eingehalten worden, und wird bis auf die gegenwärtigen Zeiten befolgt" [1]).

27) Dieser Glaubenslehre entgeht der Charakter der Katholicität.

Antw. Sie ist demohngeachtet ein biblisches und kirchliches Dogma (sieh B. I. S. 590.) und bestand von jeher.

28) Aber auch jetzt nach bereits ausgeflossener Bestimmung des Concils zu Trient wird die allgemeine und absolute Unauflösbarkeit der Ehe von bedeutenden katholischen Gelehrten nicht angenommen, wie deren Schriften *) beurkunden.

---

1) Dr. Frey. Krit. Comment. über das Kirchenrecht — III. Thl. Bamb. Dederich 1820.

*) Beweis, daß die bei den Protestanten üblichen Ehescheidungen vom Bande auch nach katholischen Grundsätzen gültig sind — von W. (Werkmeister). Karlsruh, Maklot. 1801. — Harmonie der neuesten Bayrischen Ehescheidungsgesetze mit Schrift und Tradition. Eine freimüthige Abhandlung von einem Katholiken (Jos. Batz). Bamb. Göbhardt. 1809. — Über die Ehescheidung in katholischen Staaten von Dr. Socher. Landshut 1810. — Num dogma catholicum est, matrimonii vin-

Antw. Denen aber auch eben so bedeutende Gelehrte in Gegenschriften *) geantwortet haben.

28) Die Geschichte berichtet der Ehescheidungen mehrere, besonders von Seite der Großen aus der ältesten **), wie aus der neuesten Zeit, wo besonders die Ehescheidungen der

---

culum inter vivos conjuges nullo in casu solvi posse? Dissert. auct. Dr. Dereser. Wratislav. 1818. Abhandlung über die Frage: Ist das Band der Ehe bei einem gerichtlich entschiedenen Ehebruche aufgelöst? entworfen von Saur. Mannheim. Schwan 1830.

*) Unauflösbarkeit des heil. Ehebandes, alte, christliche evangelisch-apostolische Glaubenslehre — vertheidigt wider eine beigedruckte Gegenschrift vom k. preuß. kath. Kanzler H. von Coninix. — 1803. — Frage: Können ledige Katholiken die nach prot. Gesetzen vom Bande geschiedenen Protestanten ehelichen, ohne sich wider die Lehre der kath. K. zu verstoßen? Beantwortet von Kübel. Meersburg. Herder. 1804. — Untersuchung der Frage: Ob die Ehescheidung nach Lehre der Schrift und der Kirche ältesten Geschichte erlaubt sey oder nicht, von Dr. Jäger. Arnstadt 1804. — Beweise für die Unauflösbarkeit des Ehebandes. Zugleich Widerlegung der Schrift: Harmonie der neuesten bayr. Ehescheidungsgesetze — von P. Brunnquell. Augsb. 1810. — Desselben Antwort auf die Bemerkungen über die Schrift: Beweise für — Augsb. Doll 1812. — Über die Ehescheidung nach Gottes Wort und der katholischen Kirche, zunächst als Widerlegung der Schrift des H. v. Lasaulx: Übereinstimmung der französ. Ehetrennungsgesetze mit Gottes Wort und dem Geiste der katholischen Kirche von Binterim. Düsseldorf 1819. — Neuer Versuch einer genauen und ausführlichen Erklärung der Stellen der heil. Schrift und der Traditionszeugnisse aus den ersten vier Jahrhunderten, welche von der Ehescheidung handeln von Dr. Zenger. Straubing. 1819. — Geschichte des christl. Eherechts von Dr. E. v. Moy. Regensburg. Pustet 1833. — Dann die oben angeführten Schriften von Hug und Ries.

**) Vergl. Geschichte der merkwürdigsten ehelichen Verbindungen und Scheidungen der Monarchen Frankreichs von den Zeiten Carl des Großen bis auf Napoleon. Hamburg, Bernhardt. 1810.

Prinzessin Charlotte von Bayern im J. 1816 und des Kaisers Napoleon im J. 1809 und die hierauf mit allen kirchlichen Feierlichkeiten erfolgten Wiederheirathen angeführt zu werden verdienen.

Antw. Diese Ehescheidungen geschahen entweder aus ganz rechtlichen Gründen, oder sie erlitten im entgegengesetzten Falle von der Kirche beharrlichen Widerspruch *). Hinsichtlich der zwei angeführten bedeutenden Beispiele von Ehetrennung ist besonders zu bemerken, daß zwischen der königl. bayerischen Prinzessin und dem Kronprinzen von Würtemberg wegen nie gegebener Zustimmung von Seite des letzteren gar keine Ehe bestand, wie die deßhalb geführte strenge Untersuchung erprobte, worüber Weiteres bei Stapf [1]) nachgelesen werden kann. Eben so war auch zwischen Kaiser Napoleon und Josephinen keine kirchlich-gültige Ehe vorhanden, indem sie nicht vor Pfarrer und Zeugen getraut worden waren, daher das trennende Hinderniß der Clandestinität obwaltete. Herzog von Rovigo schreibt hierüber: „Die Heirath Ludwigs (des Bruders Napoleons) mit Hortensia wurde, so wie es damals nur geschehen konnte, in dem Privathause des ersten Consuls (rue de la Victoire), in der Chaussee d'Antin gefeiert, wo ein Priester die beiden jungen Eheleute einsegnete. Der erste Consul benützte diese Gelegenheit, um die Verbindung seiner Schwester Caroline, die nicht vor der Kirche getraut war, einweihen zu lassen, weil er vermuthlich überzeugt war, daß dieser wichtige Schritt im menschlichen Leben auch durch die Religion geheiligt werden müsse. Er selbst that kein Gleiches, worüber wir unsere Bemerkungen machten. Er befand sich also mit Josephinen nur durch die Civilacte vereinigt, welche dem Gesetze zufolge aufgelöst werden konnte, und die kirchliche Zucht und Ordnung hatte also gar nichts gegen das Ver-

*) Vergl. Brunnquell: Beweise — Viert. Hauptst.

1) Vollständiger Pastoralunterricht über die Ehe —. Neu herausg. u. bedeutend verm. von Egger. Frankf. a. M. Wesché, 1829.

langen im J. 1810 einzuwenden, welches es auch gewesen seyn mag" [1]). Ferner: „Es fand zwischen ihm und der Kaiserin Josephine kein anderes Band statt, als eine bürgerliche Verhandlung, so wie es der Gebrauch gewesen war in der Zeit, da sie einander geheirathet hatten. Nun hatten aber die Gesetze für die Aufhebung dieser Arten von Contracten gesorgt; daher fand sich den Abend eines bestimmten Tages bei der Kaiserin eine Versammlung von Personen ein, deren Dienste bei dieser Gelegenheit nöthig waren, unter welchen sich der Herr Erzkanzler und Herr Regnault de Saint-Jean-d'Angeli befanden; dort gab der Kaiser mit lauter Stimme die Erklärung, daß er gesonnen sey, seine Ehe mit Josephinen, welche gegenwärtig war, aufzuheben, und die Kaiserin that ihrerseits schluchzend dieselbe Erklärung. Der Fürst Erzkanzler erklärte, nachdem er den Gesetzartikel vorgelesen hatte, und ihn auf gegenwärtigen Fall angewendet, die Ehe für aufgelöst" [2]). Auch von Seite der geistlichen Behörde erfolgte der Ausspruch über die Nichtigkeit dieser Ehe, und zwar ganz nach Vorschrift der Bulle Benedicts XIV. Dei miseratione von zweien bischöflichen Consistorien. „Zuerst sprach der bischöfliche Officialat von Paris nach vorgängiger Instruction und unter Beobachtung der gewöhnlichen Feierlichkeiten, so wie nach Abhörung der Zeugen, die Nichtigkeit der Ehe am 9. Januar 1809 aus. Das Metropolitangericht, wohin der Defensor matrimonii appelliren mußte, bestätigte diesen Spruch den 12. Januar desselben Jahrs" [3]). Zwar schreibt die Verfasserin der Mémoires sur l'imperatrice Josephine: „Ich kann mich nicht enthalten, einen bedeutenden Irrthum hervorzuheben, den der Herzog von Rovigo mehrere Mal in seinen Memoiren

---

1) Memoiren als Beiträge zur Geschichte des Kaisers Napoleon. Leipz. Bossange 1828. Erst. B. 27. Kap.

2) Memoiren. Viert. B. 18. Kap.

3) Egger zu Stapfs vollständigem Pastoralunterricht.

wiederholt. Er behauptet, die Kaiserin Josephine sey mit dem Kaiser nur bürgerlich vermählt gewesen. Ich kann versichern, daß sie und der Vicekönig mehrere Mal das Gegentheil in meiner und der Vertrauten in Navarre Gegenwart ausgesprochen haben. Die Kaiserin erzählte uns, daß drei Tage vor der Krönung der Cardinal Fesch auf ausdrückliches Verlangen des Papstes den Eheleuten um Mitternacht den ehelichen Segen in der Kapelle der Tuillerien ertheilt habe. Dieser Ceremonie wohnten nur wenige Personen bei. Ich glaube, mich zu erinnern, daß der Marschall Düroc und der Prinz Eugen als Zeugen dabei waren; ich weiß es indeß nicht sicher" [1]. Allein dieselbe Verfasserin sagt gleich darauf: „Als die Rede von der Heirath Maria Louisens war, ließ sie Josephine fragen, ob sie in der Kirche getraut worden sey; daß sie alsdann sich nicht zu einer Verbindung entschließen könne, die sie als Sacrilegium betrachten würde. Die Kaiserin ließ ihr antworten, sich an den Moniteur zu halten" [2]. Dadurch gab wohl die Kaiserin selbst zu verstehen, daß nur das im Moniteur bekannt Gemachte das Wahre sey, wodurch dann das Obige verdächtig wird, wenn gleichwohl die Verfasserin fortfährt: „das hieß, die Wahrheit umgehen, ohne ihr treulos zu werden; denn sie wußte ganz gut, daß Napoleon nicht zugelassen hatte, eine so verspätete Ceremonie im officiellen Blatt bekannt zu machen". — Noch berichtet Las Cases über die vom Cardinal Fesch vorgenommene Copulation: „Ich habe aus dem Munde des Fürsten Primas die merkwürdigen Details über die Heirath und die Scheidung. Madame de Beauharnais wurde durch einen unbeeidigten Priester, der aber, durch bloßen Zufall, die nöthige Autorisation von dem Geistlichen der Gemeinde versäumt hatte, mit dem General Bo-

---

1) Miscellen aus der neuesten ausländischen Literatur — von Bran. Eilft. H. Jena, 1828.

2) Daselbst.

naparte getraut. Dieser, oder jeder etwaige andere Fehler in den Formalitäten beunruhigte den Cardinal Fesch seit jener Zeit ausnehmend, und sey es nun Bedenklichkeit, oder was immer, so wußte er die Sache so gut einzuleiten, daß es ihm zur Zeit der Krönung gelang, die beiden Eheleute zu überreden, sich von ihm, bei verschlossenen Thüren, für alle Fälle, trauen zu lassen. Bei der Scheidung wurde die bürgerliche Trennung von dem Senat ausgesprochen. In Betreff der religiösen Trennung wollte man sich nicht an den Papst wenden, und hatte es auch nicht nöthig. Da der Cardinal Fesch die Ehe ohne Zeugen erneuert hatte, so hob das geistliche Gericht von Paris sie wegen dieses Fehlers auf und erklärte, daß keine Trauung statt gefunden habe. Auf dieses Urtheil ließ die Kaiserin Josephine den Cardinal Fesch nach Malmaison kommen, und fragte ihn, ob er es wohl wagen würde, zu bezeugen, und schriftlich zu unterzeichnen, daß sie getraut und gültig getraut worden sey. Allerdings, antwortete der Cardinal Fesch, ich werde dieß überall behaupten, und Ihnen ein solches Zeugniß unterzeichnen. Er that dieß auch wirklich. Aber, sagte ich damals zu dem Fürsten Primas, wie steht es nun mit dem Urtheil des geistlichen Gerichts von Paris? — Es ist in der Ordnung, antwortete der Fürst. — Was will aber dann die Erklärung des Cardinals Fesch sagen? Wäre diese etwa falsch? — Seiner Meinung nach nicht, sagte er, weil er den ultramontanischen Grundsätzen beipflichtete, vermöge deren die Cardinäle das Recht ansprechen, ohne Zeugen trauen zu können; ein Grundsatz, der in Frankreich nicht anerkannt ist, daher der Act als nichtig anzusehen sey" [1]. Anderswo wird sogar erzählt, daß Napoleons Ehe, weil sie nicht in Gegenwart des Pfarrers eines der beiden contrahirenden Theile oder seines Vicars und zweier Zeugen abgeschlossen

---

1) Denkwürdigkeiten von Sanct-Helena —. Dritt. Bd. Stuttg. Cotta, 1823.

war, vom Papste für null und nichtig erklärt, der Kaiser aber deßhalb zu sechs Franken Strafe, zum Besten der Armen, verurtheilt worden sey [1]). Dagegen bemerkt Cardinal Pacca [2]), daß dreizehn Cardinäle bei der Trauung Napoleons mit M. Luise nicht gegenwärtig seyn mochten, daß der Papst vor der Salbung und Krönung Josephinens vom Cardinal-Legaten Caprara und anderen angesehenen Personen des kaiserl. Hofes versichert wurde, Josephine wäre rechtmäßige Gemahlin Napoleons, und daß er, nach Rom zurückgekehrt, in seiner Allocution an die Cardinäle erklärt habe: „imperatoris et carissimae in Christo filiae nostrae Josephinae ejus conjugis — sacro solennique ritu consecratio et coronatio peracta est"; er (Pacca) spricht dann von einem mit mysteriöser Heimlichkeit gemachten Proceß, von einer Entscheidung weniger Priester, welche das Tribunal in Paris ausmachten. Indessen hatten doch andere Cardinäle der Trauung beigewohnt, die hinweggebliebenen aber die Erklärung abgegeben, daß sie über die Gültigkeit der Trennung der ersten Ehe und die Rechtmäßigkeit der zweiten keine Zweifel verbreiten wollten, dem Papste selbst aber mag wohl die Sache von der Hofpartei dargelegt worden seyn, wie sie damals betrachtet werden sollte. Ausser allen Zweifel setzt das rechtmäßige Verfahren bei dieser Ehetrennung Rudemare, Syndicus des damaligen Officials zu Paris, in einer eigenen Rechtfertigungs-Schrift, welche aus dem ami de la Religion in dem Katholiken I. H. Jan. 1835 besonders abgedruckt worden ist. Nichts desto weniger wollen wir doch auf die Schrift: Bigamie de Napoleon par le Comte de Firmas, Paris 1815, aufmerksam machen, die uns jedoch bis jetzt noch nicht zu Gesicht gekommen ist.

---

1) Bibliothek der neuesten Weltkunde IX. Thl. Aarau, 1828.
2) Hist. Denkwürdigkeiten über Se. Heiligkeit Pius VII. — Zw. Bd. Augsb. Kollm. 1831.

Das Band der Ehe zerreißt also nichts als der Tod, wie es auch Röm. VII. 2—4. deutlich ausgedrückt ist; auflösbar wird aber dasselbe auch durch den Übertritt eines Ehetheils zum Christenthume, beim Verharren des andern im Unglauben. Der Tod ist nämlich nicht bloß ein körperlicher, sondern auch ein geistiger, welcher durch den Übergang zum Christenthume herbeigeführt wird, weil da der Mensch hinsichtlich seines vorigen Lebens gleichsam stirbt, und durch die Taufe ein neues Geschöpf und als solches für eine andere Welt geboren wird. Hienach aber können, ja unter gewissen Umständen sollen alle Verhältnisse des früheren Zustandes aufgehoben werden, welche mit der neuen Ordnung der Dinge sich nicht vertragen, ja welche feindselig derselben entgegen wirken. Dieß wäre nun besonders bei solchen Eheleuten der Fall, von denen ein Theil dem Lichte sich zugekehrt hat, der andere in der Finsterniß zurückbleibt, indem bei der innigsten Verbindung des Mannes und Weibes der neue mit Gott abgeschlossene Bund einer beständigen Gefahr der Entheiligung ausgesetzt ist.

Daher will Christus das Verlassen des Weibes um seinetwillen Matth. XIX. 29., das Hassen des Weibes, um zu ihm zu kommen und sein Anhänger zu werden Luk. XIV. 26., wodurch er offenbar die ehelichen Verhältnisse für aufgehoben erklärt, wenn sie dem Reiche Gottes sich nachtheilig beweisen.

Deßwegen schreibt auch Paulus: „Den Verheiratheten kündige ich an, nicht ich, sondern der Herr, daß die Frau vom Manne sich nicht trenne; wenn sie sich aber doch trennt, bleibe sie unverheirathet, oder söhne sich mit dem Manne wieder aus; und daß der Mann die Frau nicht fortschicke; den Übrigen sage ich, nicht der Herr: wenn ein Bruder eine ungläubige Frau hat, und es gefällt dieser, zu wohnen bei ihm, so schicke er sie nicht fort; und eine Frau, die einen ungläubigen Mann hat, und es gefällt ihm, zu wohnen bei ihr, schicke ihn nicht fort, denn geheiliget wird der ungläu-

bige Mann in der Frau, und geheiliget die ungläubige Frau im Manne, denn sonst wären eure Kinder unrein, nun aber sind sie heilig. Wenn aber der Ungläubige sich trennt, so trenne er sich; nicht besklavet ist der Bruder oder die Schwester in diesen Stücken. Im Frieden hat uns Gott gerufen" I. Kor. VII. 10—16. Daß hier dem christlichen Ehetheile, nachdem der ungläubige sich von ihm getrennt hat, eine völlige Freiheit und die Erlaubniß zur anderweitigen Heirath eingeräumt wird, geben folgende Bemerkungen:

1) Der Apostel selbst zeigt durch den gemachten Unterschied zwischen christlichen Eheleuten und den Übrigen an, daß es hinsichtlich der Ehe der Letztern ein anderes Verhältniß hat.

2) Er gebraucht zur Bezeichnung ihrer Trennung das nämliche Wort χωριζειν, wodurch Christus Matth. XIX. 6. die völlige Auflösung der Ehe ausdrückte.

3) Bei Erwähnung ihrer Erlaubniß zur Trennung setzt er nicht die geringste Einschränkung hinzu. Wenn er es für nothwendig erachtet, den getrennten christlichen Eheleuten es besonders einzuschärfen, daß sie nach der Trennung unverheirathet bleiben; so hätte er dieß um so mehr den von einem Ungläubigen getrennten christlichen Theile befehlen müssen, wenn dieser ein Gleiches zu beobachten hätte.

4) Im Gegentheile sagt er ganz bestimmt, daß der christliche Ehetheil hierin nicht besklavet, nicht sklavisch gebunden, daß kein Gesetz vorhanden sey, die eheliche Verbindung fortzusetzen, sondern daß die Trennung des Einen auch ihn frei mache, wie der Herr den Sklaven, wenn er das herrschaftliche Verhältniß gegen ihn aufhebt.

5) Das nicht mehr Besklavetseyn ist alsdann ganz gleich dem Freiseyn Röm. VII. 3., und wie dort das vom Gesetze frei gewordene Weib zu einer andern Heirath schreiten darf, so auch hier.

6) „Denn im Frieden —" d. h. des Herrn Wille ist nicht, daß die Seinen in heilsgefährlichen Zwistigkeiten ihr

Leben dahin bringen; woraus dann wieder das Recht der Wiederverehelichung zu entnehmen.

Hiemit stimmen auch die Väter überein.

Justin. „Mulier quaedam cum viro degebat intemperanti, intemperans et ipsa prius; sed postquam Christi doctrinam cognovit, ipsa se ad meliorem frugem recepit, ac viro, ut ipse similiter sese colligeret, persuadere conata est, christianam illi doctrinam exponens, et futura his, qui libidinose et praeter rectam rationem vixerint, in aeterno igne supplicia denuntians. Verum ille, in iisdem flagitiis permanens, factis suis alienavit a se uxoris animum. Impium enim esse mulier existimans, cum eo deinceps viro, qui praeter naturae legem praeterque jus undecunque voluptatis vias exquireret, thori consortio jungi, discedere a conjugio voluit. Sed suorum autoritatem reverita, qui suadebant, ut adhuc maneret, et maritum tandem aliquando spem mutationis allaturum dicebant, vim fecit ipsa sibi, ut maneret. At postquam vir Alexandriam profectus, pejora facere nuntiatus est, verita illa, ne inique et impie factorum particeps fieret, si in conjugio maneret, victus ac thori consors esset, misso eo, quod vocatis, repudio discessit. Tum praeclarus ac bonus ille vir, cum gaudere deberet, quod, quae olim uxor cum servis et mercenariis in vinum atque omne vitiorum genus effusa licenter perpetrabat, ab his jam faciendis deterrita esset, ac ipsum etiam ab iisdem flagitiis deterrere studeret, repudium non acceptans ipsam accusat, quod esset christiana. Atque illa quidem libello tibi, imperator! oblato postulavit, ut prius sibi domui suae prospicere liceret, deinde domesticis rebus compositis responsuram se accusationi. Atque id quidem annuisti. At illius quondam maritus, qui cum adversus eam jam non dicere poterat, in Ptolomaeum quendam, quem Urbicus supplicio affecit, quique mulieris in re christiana magister fuerat, impetum

suum vertit hoc modo —“ [1]). Hier ist Pauli Vorschrift durchaus beobachtet: erst nachdem der Mann für die Wahrheit nicht zu gewinnen, sondern nach Alexandrien abgereist und durch noch größere Ausschweifungen als hartnäckiger, gefährlicher Feind des Christenthums erwiesen war, gab ihm die Frau das ῥεπουδιον und ging hinweg „ἐχωρισϑη“, wobei man sowohl nach der im römischen Rechte gegründeten Bedeutung des Wortes, als nach dem ganzen Contexte an eine völlige Trennung zu denken hat, weil die Abreise des Mannes die Sonderung von Tisch und Bett ohnehin schon herbeigeführt hatte. Justin trägt aber dieses Factum dem Kaiser als eine ganz christliche Sache vor, deßhalb keinen Vorwurf, keine Einwendung befürchtend, auch selbst keine Bemerkung beisetzend, somit dieselbe mit dem Christenthume harmonisch findend.

Basilius. „Ab infideli viro non jussa est mulier separari, sed propter incertum eventum remanere: quid enim scis mulier, an virum salvum sis factura? Quare quae reliquit est adultera, si ad alium virum accessit; qui autem relictus est, dignus est venia, et, quae una cum eo habitat, non condemnetur“ [2]). Hier ist offenbar eine vom Verlassenen eingegangene neue Ehe anzunehmen, weßhalb er Nachsicht und Schonung verdient; und die bei ihm Wohnende muß eine neuangetraute Frau seyn, weil sie nicht soll verdammt werden, und weil die erste sogar angemahnt worden ist, sich nicht zu trennen, wozu die Bestimmung, sie nicht zu verdammen, wenn sie die bei ihm Wohnende wäre, gar nicht passen würde.

Chrysostomus. „Si jubet te sacrificare, aut esse sociam impietatis propter matrimonium, aut recedere: melius est, ut divellatur matrimonium, quam pietas, et ideo subjungit: non enim servituti —“ [3]). Sowohl di-

---

1) Apol. II. C. 2. 2) Epist. Can. I. ad Amphil. Can. 9.
3) Hom. XIX. in I. ad Cor.

vellere, als seine Verbindung mit pietas zeigen ein gänzliches Aufheben und Zerstören der Ehe an.

Ambrosius. „Si conjugium omne a Deo: omne conjugium non licet solvi; et quomodo Apostolus dixit: si infidelis discedit, discedat? In quo et mirabiliter noluit, apud Christianos causam residere divortii, et ostendit, non a Deo omne conjugium" [1]). Da hier discedere der von Gott herrührenden Unauflösbarkeit der Ehe entgegengesetzt wird, so muß es eine völlige Trennung bedeuten.

Augustin. „Si infidelis noluerit esse cum conjuge fideli: hic agnoscat fidelis suam libertatem, nec ita se subjectum deputet servituti, ut ipsam amittat fidem, ne conjugem amittat infidelem" [2]). Amittere hinsichtlich des Glaubens und des einen Ehetheils auf dieselbe Weise gebraucht, zeigt einen gänzlichen Verlust des letztern an.

Auf diese biblischen und traditionellen Fundamente gründen sich nun auch die Constitutionen der Päpste, welche im fraglichen Falle eine weitere Verehlichung gestatten; so

P. Gregor, nach Andern Ambrosius, Ambrosiaster, auch Hilarius Diakonus: „Si infidelis discedit odio christianae fidei, discedat. — Non est enim dimisso peccatum propter Deum, si alii se copulaverit; contumelia quippe creatoris solvit jus matrimonii circa eum, qui relinquitur" [3]).

P. Innocenz III. „Si alter infidelium conjugum ad fidem catholicam convertatur, altero vel nullo modo, vel non sine blasphemia divini nominis, vel ut eum pertrahat ad mortale peccatum, ei cohabitare volente: qui relinquitur, ad secunda si voluerit vota transibit" [4]).

---

1) In Luc. C. XVII.

2) Epist. CLVII. ad Hilar. ap. Gratian. Caus. XXVIII. Qu. 1. C. 7.

3) Ap. Gratian. C. 5. XXVIII. Qu. 2. C. 2.

4) X. de divort. C. Quanto.

Die Päpste Pius V. [1]) und Gregor XIII. [2]) gestatteten den Bekehrten in Indien, Äthiopien und Brasilien neue Ehen.

P. Benedict. XIV. „Certum est, infidelium conjugium, ex privilegio in fidei favorem a Christo Domino concesso, et per Apostolum Paulum I. ad Cor. C. 7. promulgato, dissolvi, cum conjugum alter christianam fidem amplectitur, renuente altero, in sua infidelitate obdurato, cohabitare cum converso, aut cohabitare quidem volente, sed non sine contumelia creatoris, hoc est non sine periculo subversionis conjugis fidelis, vel non sine execratione ss. nominis Christi, et christianae religionis despicientia“ [3]).

P. Pius VII. entschied noch im J. 1816 am 21. Sept. auf einen ihm vorgelegten Fall: „Posset B matrimonium dissolvere non consanguinitatis nomine, sed ex privilegio a servatore N. J. C. concesso et ab Apostolo Paulo I. Cor. C. 7. promulgato, si A in hebraica superstitione pertinax aut cum ea (B) cohabitare omnino renueret, aut cohabitare nollet sine injuria creatoris“ [4]).

Diese Entscheidungen der Päpste haben die stillschweigende Zustimmung der Kirche für sich, und können daher auch als Beschlüsse von ihr angesehen werden.

Einwendungen *).

1) Die Ehe ist von Christus schlechthin und allgemein für unauflösbar erklärt, es kann daher keinen Fall zu ihrer Trennung geben.

---

1) Lit. Romani Pontifices. 2) Lit. Quoniam saepe contingit.
3) De Syn. dioec. L. IV. C. 4. N. 3. Ähnliches an andern Orten.
4) Vollständiger Pastoralunterricht über die Ehe —.
*) Größtentheils vorgebracht von Stapf: Vollständiger Pastoralunterricht über die Ehe — und Dr. Frei: Kritischer Kommen=

Antw. Die Erklärung Christi muß mit der von ihm selbst gemachten Ausnahme des fraglichen Falles aufgefaßt werden.

2) Diese Ausnahme findet sich in der Schrift nirgends angedeutet.

Antw. Paulus giebt sie in obiger Stelle zu erkennen.

3) Paulus stellt dort keine Anordnung Christi, sondern nur seine Privatmeinung auf, wie er selbst bemerkt: ich sage, nicht der Herr.

Antw. Paulus setzt die für jenen Fall vom Herrn genehmigte Trennbarkeit der Ehe schon voraus, und seinen persönlichen Rath nur darein, daß die zur völligen Scheidung Berechtigten ihres Rechtes zum Besten des Christenthums sich nicht sogleich nach ihrer Bekehrung, sondern erst dann bedienen mögen, wenn der ungläubig gebliebene Theil hinweggeht.

4) χωριζειν, discedere drückt Vs. 11. eine bloß äußere Trennung aus, daher auch Vs. 15.

Antw. Erst der Beisatz von dem unverehlicht bleiben leiht dem χωριζειν Vs. 11. die angegebene Bedeutung, welche es daher Vs. 15. nicht hat, weil da jener Beisatz nicht gemacht ist.

5) Paulus sagt aber keine Sylbe vom Wiederheirathen.

Antw. Weil dieses im χωριζειν schon liegt, wie das demselben Vs. 11. beigefügte Gebot, unverheirathet zu bleiben, sattsam beweiset.

---

tar über das Kirchenrecht —, denen sich Berg: Über das Eheband; eine dogmatisch-kirchenrechtliche Abhandlung über I. Kor. VII. 15. — Münster, Theissing 1829. und Binterim: die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christ-katholischen Kirche — Sechst. Bd. erst. Thl. Mainz 1830 angeschlossen hat, welcher letztere jedoch widerrief in der Schrift: De libertate conjugis infidelis factae fidelis, si infidelis alter recuset cohabitare pacifice nec sine contumelia creatoris. Confluentibus, Hergt 1834.

6) Wenn Paulus Röm. VII. 2. 3. nicht unbemerkt ließ, daß erst nach dem Tode des Mannes die Frau wieder heirathen könne, um wie viel mehr hätte er dieses Recht im fraglichen Texte ausdrücken müssen?

Antw. Röm. VII. machte Paulus solche Bemerkung, weil sie sein Zweck so forderte, indem er eigentlich nicht zunächst die ehelichen Verhältnisse bestimmen, sondern aus ihnen die neue Verbindung mit Christus darstellen wollte.

7) Das nicht Besklavetseyn heißt nach Vs. 4.: der Pflicht der ehelichen Beiwohnung entbunden seyn.

Antw. Bei dem Hinweggange des ungläubigen Theils ward die Erfüllung dieser Pflicht ohnehin unmöglich gemacht, so daß dem Apostel eine solch unnöthige Bemerkung nicht zugemuthet werden kann.

8) Paulus wollte den gläubigen Theil in einem solchen Falle nur beruhigen darüber, daß er dem hinweggehenden Theile zu folgen nicht verbunden ist.

Antw. Hierüber war wohl eine Beruhigung sehr überflüssig, indem ja durch das Hinweggehen des ungläubigen Theils das Zusammenleben ohnehin vereitelt ward. Nach dem ganzen Contexte scheint es vielmehr Sitte gewesen zu seyn, daß die Neubekehrten von den Ungläubigen ohne weiters sich trennten.

9) Es ist nicht wahrscheinlich, daß Paulus, der kurz zuvor I. Kor. VII. 8. den jungfräulichen Stand so sehr empfahl, dem Christen bei Lebzeiten seines ungläubigen Ehetheils eine neue Heirath gestattet haben soll; und wie: wenn auch dieser sich bekehren und zum verlassenen Theile zurückkehren würde? —

Antw. Auch bei der größten Achtung gegen die Jungfrauschaft konnte der Apostel sehr wohl die Rechte der Eheleute besprechen; hätte er nach der Einwendung nicht auch von der Wiederheirath nach dem Ableben eines Ehetheils schweigen müssen? Wenn aber der Ungläubige sich bekehrt, so wird er auch in diese Bestimmung der ehelichen Verhält-

nisse sich fügen, und kann nicht mehr fordern, was er freiwillig verlassen hat.

10) Solche Freiheit würde die Neubekehrten verdächtigt haben, als hätten sie um einer andern Heirath willen das Christenthum angenommen, wozu der Apostel nicht mitwirken konnte.

Antw. Da Paulus die Wiederheirath erst dann gestattet, wenn der Ungläubige hinweggeht, so hat er dieselbe von der Willkühr dieses, nicht des Bekehrten abhängig gemacht und dadurch der Verdächtigung vorgebeugt, welche übrigens bei den rechtlichsten und unschuldigsten Handlungen eintreten kann, weßwegen diese jedoch nicht zu unterbleiben haben.

11) Die älteste Kirchengeschichte liefert kein einziges Beispiel einer solchen Trennung.

Antw. Woraus jedoch nicht geschlossen werden kann, daß es dergleichen nicht gegeben habe. Wie manches im Christenthume müßte noch bezweifelt oder geläugnet werden, weil die Ur-Annalen Nichts davon berichten? Wie: wenn man gerade aus solchem Stillschweigen entnähme, daß dergleichen Trennungen etwas Gewöhnliches und zum Aufzeichnen zu unbedeutend waren? Übrigens erzählt Justin wirklich einen solchen Vorfall.

12) Die Taufe läßt wohl die Sünden nach, trennt aber die Ehen nicht.

Antw. Solches wird auch nicht behauptet, sondern die Auflösbarkeit der Ehe in diesem Falle einzig auf Bewilligung Gottes gestützt.

13) Wenn die Ehe auch nach der Bekehrung des einen Theils noch besteht, so läßt sich kein Zeitpunct mehr angeben, wann dieselbe eigentlich getrennt wird.

Antw. Dieser Zeitpunct tritt wohl da ein, wenn der eine Ehetheil zum Christenthume übergeht, so daß dann das friedliche Zusammenleben beider als neue Verehlichung anzusehen wäre.

14) Hienach müßte auch in dem Falle, wenn von christlichen Eheleuten einer ungläubig geworden ist, der gläubig Gebliebene sich trennen und wieder heirathen dürfen.

Antw. Dieß kann hier deßwegen nicht mehr seyn, weil der Gläubige hiebei hinsichtlich seines Seelenlebens keine Umänderung erleidet, die Versündigung der Eheleute ihr Einigungsband nicht berührt, auch weder Schrift noch Überlieferung hierüber etwas aussagen.

15) Tertullian schreibt: „Apostolus ostendit, jam in matrimonio agentem mulieris infidelis mox gratia Dei conversum perseverare cum uxore debere“ [1]).

Antw. Nach demselben Apostel muß perseverare debere gedacht werden für so lange, als der Ungläubige sich nicht trennet.

16) Augustin. „Propter quodlibet fornicationis genus, sive carnis sive spiritus, ubi et infidelitas intelligitur, et dimisso viro non licet, alteri nubere, et dimissa uxore non licet, alteram ducere —“ [2]).

Antw. Da Augustin in derselben Schrift äußerte: „Cur non expediat, infideles conjuges dimitti a fidelibus, causa evidenter expressa est: non enim propter vinculum cum talibus conjugale servandum; sed ut acquirantur in Christum, recedi ab infidelibus conjugibus Apostolus vetat [3]); so mußte er da, wo ein solcher Vortheil nicht mehr zu erzielen ist, mit dem Apostel auch das Freiseyn nach dem discedere zugeben.

17) P. Gregor der Große. „Si dicunt, religionis causa conjugia debere solvi: sciendum est, quia, etsi hoc lex humana concessit, lex divina tamen prohibuit“ [4]).

Antw. P. Gregor spricht hier von Auflösung der Ehen durch das Klostergelübde.

1) L. de Monog. 2) De adult. conjug. L. I. C. 25.
3) L. c. C. 13.
4) Epist. ad Theodist. Patrit. C. 39.

18) Die angeführten Päpste ließen sich durch den Luciferianer Hilarius irre führen; ausserdem hat die Entscheidung eines P. Innocenz III. kein größeres Gewicht, als die Meinung eines Rechtsgelehrten.

Antw. Die angeführten Päpste berufen sich nicht auf Hilarius, sondern auf Paulus, und ihre Entscheidungen gelten als Gesetze.

19) Im Jahre 1755 wurde ein getaufter Jude Borach Levi, mit dem seine Frau Mendel Cerf nicht friedlich zusammen leben wollte, mit seinem Antrage zu einer andern Verehelichung von dem bischöflichen Ordinariate zu Soisson, dann mit der hierauf ergriffenen Appellation an das Parlament zu Paris von demselben abgewiesen.

Antw. a) Demselben war schon durch einen Spruch des Consistoriums zu Straßburg eine weitere Heirath gestattet.

b) Das gegentheilige Verfahren einiger Gerichtshöfe kann ein Dogma nicht umstoßen.

c) Es fehlt nicht an französischen Gelehrten, welche für eine Wiederheirath in solchem Falle sich aussprechen.

d) An andern Orten wird solche ohne Anstand gestattet, wie es im J. 1779 in Würzburg geschah.

Ähnliche Bewandtniß hat es mit dem ehelichen Bande, wenn von gläubigen Eheleuten ein Theil in völliger Abgeschiedenheit von der Welt der höheren christlichen Vollkommenheit sich weihet, oder das feierliche Ordensgelübde ablegt, jedoch mit dem Unterschiede, daß in solchem Falle nicht die bereits durch den Beischlaf vollzogene, sondern nur die rechtsgültig abgeschlossene Ehe gelöst wird.

Der Grund ist auch hier wieder der Tod, indem der eine Ehetheil der Welt abstirbt und in den Zustand gleichsam überirdischer Wesen eintritt, wo die ehelichen Verhältnisse nicht mehr Statt finden Matth. XXII. 30. Der Zurückbleibende ist dann gleichfalls frei. Daß dieß jedoch nur in so ferne geschieht, als die Ehe noch nicht vollbracht ist,

kommt daher, weil durch die Vermischung der Leiber zum ehelichen Wesen das Band der Natur sich noch anfügt, weil dann auch die physischen Gesetze des in einander Übergehens und mit einander Verwachsens der Geehlichten über sie walten, weil auch die Schrift mit besonderer Beziehung hierauf die Unauflösbarkeit der Ehe ausspricht, und weil in einem solchen Falle, wo beide Theile christlich, daher keine aus ihrem ehelichen Zusammenleben entspringenden Gefahren für das Reich Gottes vorhanden sind, die im obigen Falle gestattete Begünstigung auch in Etwas beschränkt seyn muß.

Aus den Schriften des N. B. ließen sich hiefür wieder jene Äußerungen Jesu vorbringen, nach welchen er zum Behufe des Glaubens an ihn und der Erlangung des ewigen Lebens die daran hindernden ehelichen Verhältnisse aufgehoben wissen will, und eine gänzliche Entäußerung aller Dinge demjenigen anbefiehlt, der nach evangelischer Vollkommenheit ringet Matth. XIX. 21. 27. 29.

Aus der Geschichte finden sich noch manche Beispiele, daß von Neuvermählten ein Theil das abgeschiedene Leben gewählt hat, wie solches Epiphan und Ambrosius von der heil. Thekla, einer Begleiterin Pauli, Augustin von zweien Soldaten, P. Gregor von der Jungfrau Gregoria, Gregor von Tour von Leobardus erzählen, wie ferner Gratian aus Hieronymus einen Makarius, dann einen Alexius anführt, und daraus den Satz ableitet: „Quod sponsi, sponsarum suarum non exquisito consensu, continentiam valent profiteri“ [1]), veranlaßt durch ein Schreiben P. Nikolus I. an König Lothar, worin es unter Andern heißt: „Licet sit scriptum: quod Deus conjunxit, homo non separet, Deus tamen et non homo separat, quando divini amoris intuitu ex consensu utriusque conjugis matrimonia dissolvuntur“ [2]). Bestimmter die PP. Alexander III. und Innocenz III., indem ersterer entschied: „Post

1) Caus. XXVII. Qu. 2. C. 26. 2) Loc. cit.

consensum legitimum de praesenti licitum est alteri, altero etiam repugnante, eligere monasterium (sicut sancti quidam de nuptiis vocati fuerunt), dummodo carnalis commistio non intervenerit inter eos, et alteri remanenti (si commonitus continentiam servare noluerit) licitum est, ad secunda vota transire; quia cum non fuissent una caro simul effecti, satis potest unus ad Deum transire et alter in saeculo remanere“ [1]). Hierin liegt nun kein Wort von jener Rechtfertigung, womit nach dem Vorgange Früherer Dr. Frey, dem auch Glück ganz gutmüthig nachsprach, die Bestimmung in Schutz nehmen will: „Es ist der gesetzliche Vorbehalt, der den Eheleuten gemacht wird, nur unter der Bedingniß eine Ehe einzugehen, wenn sie nicht ihre Einwilligung vor Vollziehung der Ehe durch Beischlaf zurücknehmen, und in ein Kloster treten wollen, so zu sagen eine vorbedingte Scheidung — ex bona gratia; weder der Ehemann noch das Weib kann sich daher, wenn der vorbehaltene Fall eintreten sollte, beschweren: es ist conditio resolutiva“ [2]).

Aus den Beschlüssen der Kirche gehört hieher: „Siquis dixerit, matrimonium ratum, non consummatum, per solennem religionis professionem alterius conjugum non dirimi, anathema sit“ [3]).

Einwendungen.

1) Ein Matrimonium ratum ist nicht nur eine wahre, sondern auch eine sacramentalisch befestigte Ehe, daher schlechthin unauflösbar.

Antw. Unauflösbar durch menschliche Macht, nicht so durch den Willen Gottes; es ist nämlich bei dieser Trennung zu bemerken, daß sie

---

1) X. De convers. conjug. C. II. Vergl. VII. u. XIV.
2) Kritischer Commentar, III. Thl. §. 316.
3) Concil. Trid. Sess. XIV. Can. 6.

a) aus einem übernatürlichen Motive,
b) an einer noch nicht vollbrachten Ehe,
c) im Geiste des nach höchster Vollkommenheit strebenden Christenthums

geschieht, wobei alle menschlichen Interessen und Kräfte aus dem Spiele sind, daher eigentlich Gott wieder trennet, was er verbunden hat.

2) Diese Lehre kann weder in der Schrift noch in der Tradition gegründet seyn, weil es in den ersten Zeiten des Christenthums weder Einsiedler noch Klöster gab.

Antw. Dagegen gab es aber doch Personen, welche ein Leben führten ähnlich dem, welches späterhin die Klöster vorschrieben; ja diese selbst bildeten sich aus den sogenannten evangelischen Räthen.

3) Die oben aufgezählten Beispiele sagen Nichts von einer Wiederheirath der Verlassenen, oder wenigstens von ihrem Rechte hiezu.

Antw. Welches aber schon deßwegen nicht zu bezweifeln ist, weil sonst die genannten Heiligen wegen I. Kor. VII. 5., wo den Verehelichten nur eine kurze Zeit der Trennung, um dem Gebete obzuliegen, gestattet, dann die Zusammenkunft wieder aufgelegt ist, von ihren Ehehälften nicht hinweggegangen seyn würden.

4) P. Gregor will nach obiger Stelle (S. 253.) die Ehen wegen Religion nicht getrennt wissen.

Antw. P. Gregor spricht nach dem weiteren Inhalte dieses Briefes, und auf das: „erunt duo in carne una“ sich berufend, von bereits vollbrachten Ehen.

Vermittler der Ehe-Gnade.

Da nach dem oben S. 188. Gesagten die Zuwendung der Ehe-Gnade dem priesterlichen Segen zugeschrieben werden muß, so sind es auch wieder die Priester, welche eben diese Gnade vermitteln. Die dort angeführten Gründe kehren hier größtentheils zurück.

Aus der Schrift das unter den Nr. 1. und 2. S. 188. Vorgebrachte.

Aus der Überlieferung

1) die Erhebung der Ehe aus der Gemeinheit zur Ehrwürdigkeit erst durch den Einfluß der Kirchenvorsteher auf sie nach Nr. 1. S. 188.

2) Die Heiligung und Befestigung der Ehe durch den priesterlichen Segen nach Nr. 2. S. 189.

3) Die Aufforderung zum Empfange dieses Segens und zur Berufung der Priester deßhalb nach Nr. 3. S. 189.

4) Die Verrichtung und Ausspendung der Ehen von der Kirche nach Nr. 5. S. 189.

5) Die Bestimmung der Priester zu Ministern der Ehen von verschiedenen National-Concilien, als z. B. von dem concilium Carthag. a. 398, Colon. a. 1536, Cameracense a. 1567, Rhemense a. 1583 und anderen.

Aus den Decreten ökumenischer Synoden. Die Kirche hat auf dem Concil zu Trient den Pfarrer oder einen andern Priester genannt, der die Copulation zu beschäftigen hat*).

Einwendungen.

1) Auch ein Nichtpriester kann Pfarrer seyn und copuliren, woher dann die obige Behauptung sich als falsch erweiset.

*) Vergl. Volckmuth: Sacerdos sacramenti matrimonii minister —. Wirceburgi. Nittribitt. MDCCLXXVII. Auffallend ist, was Hartitzsch (Handbuch) von den Lutherischen schreibt: „Obgleich kein allgemeines positives Gesetz vorhanden ist, welche die priesterliche Einsegnung unbedingt zur vollgültigen Schließung einer Ehe erfordert, sondern dieselbe sich nur auf ein allgemeines Herkommen gründet, so darf sie dennoch bei Strafe der Nichtigkeit nicht unterlassen werden". Ferner: „Sie kann nach dem protestantischen Kirchenrechte bloß durch einen wirklichen Priester erfolgen." Das Preußische Landrecht

Antw. Da das Concil zu Trient vom Pfarrer oder einem andern Priester spricht, so hat es sich den Pfarrer als Priester gedacht, eben so auch deßwegen, weil es die Benediction nur von dem eigentlichen Pfarrer ertheilt wissen will, das benedicere aber ein ausschließendes Amt des Priesters ist. Daher könnte von einem Pfarrer, der kein Priester ist, höchstens die kirchliche Gültigkeit der Ehe durch seine Gegenwart bewirkt werden.

2) Demnach wären die von akatholischen Pfarrern getrauten Katholiken der Ehe-Gnade verlustigt?

Antw. Da die Kirche unmöglich einen akatholischen Pfarrer zur Ausführung ihrer Bestimmungen gemeint haben kann, so muß nicht nur die Heiligkeit solcher Ehen geläugnet, sondern könnte auch ihre Gültigkeit in Zweifel gezogen werden; doch ist solche von Päpsten anerkannt *).

3) Die Contrahenten selbst sind die Minister des Ehe-Sacraments.

Antw. Gegen diese besonders für gegenwärtige Zeiten höchst bedenkliche Ansicht ist zu erinnern:

a) In den ersten zwölf Jahrhunderten der christlichen Kirche wurde so Etwas nie behauptet.

b) Daß Jemand Verrichter und Empfänger des Sacraments zu gleicher Zeit sey, ist gegen die allgemeine Lehre der Sacramente.

c) Die Gläubigen wissen Nichts davon, und sie werden auch nicht darauf aufmerksam gemacht, daß sie sich selbst eine Weihe geben.

d) Die Abschließung der Ehe ist öfters ein so profaner Act, und so ferne von jeder religiösen Beziehung, daß eine

---

Thl. II. T. 1. §. 136. bestimmt: „eine vollgültige Ehe wird durch die priesterliche Trauung vollzogen".

*) Noch P. Pius VIII. erklärte in einem Schreiben an die niederrheinischen Bischöfe dergleichen Ehen für vera et rata conjugia. Sieh Zeitschrift: der Katholik 1835. IV. H. April.

geheimnißvolle Gnaden-Mittheilung hiebei den sich Ehelichenden gar nicht in den Sinn kommt.

e) Der Empfang oder die Annahme dieser Gnade würde so dem Spiele des Zufalls und der Willkühr der Menschen preis gegeben.

f) Die Gläubigen würden dadurch in einer der wichtigsten Handlungen ihres Lebens von der Kirche losgerissen.

g) Der Einfluß der Kirche auf das Ehewesen müßte dadurch sehr geschwächt werden.

h) Bei den Frommen würde statt fester Überzeugung von der empfangenen Gnade nur Zweifel und Unruhe entstehen.

i) Selbst der Heilighaltung der Ehe und der Erfüllung ihrer Pflichten könnten hierdurch manchfaltige Gefahren zugehen.

4) Tertullian nennt die Diakonen, ja sogar Wittwen als kirchliche Trauungs-Personen, indem er der einer zweiten Ehe Lustigen zuruft: „Ut igitur in Domino nubas —: qualis es hoc matrimonium postulans, quod eis, a quibus postulas, non licet habere: ab episcopo monogamo, a presbyteris et diaconis ejusdem sacramenti, a viduis, quarum sectam in te recusasti“ [1])? Hienach hatten Priester und Bischöfe bei Trauungen entweder nur einen ceremoniellen Dienst, oder auch Diakonen, ja selbst Wittwen konnten dieselbe verrichten.

Antw. Tertullian nennt hier das ganze zur Monogamie verpflichtete Kirchen-Personal, welches bei Trauungen gegenwärtig war, hiebei aber nach seinem verschiedenen Charakter auch verschiedene Functionen hatte, daher entweder die religiöse Verbindung selbst vornahm, oder das Opfer hiezu verrichtete, oder eine bloße Zustimmung gab, wie aus der Stelle S. 181. zu entnehmen ist.

---

1) De Monogam. C. 11.

Empfänger der Ehe-Gnade und ihre Vorbereitung.

Immer nur Ein Mann und Ein Weib können in eheliche Gesellschaft mit einander treten, und hiezu auch die Heiligung empfangen, wenn sie Mitglieder der Kirche Christi sind.

Ersteres macht die Einheit der Ehe aus, welche sich schon aus folgenden Gründen erweiset:

1) „Die Ehe ist wesentlich Monogamie, weil die Persönlichkeit, die unmittelbare ausschließende Einzelnheit es ist, welche sich in dieß Verhältniß legt und hingiebt, dessen Wahrheit und Innigkeit (die subjective Form der Substantialität) somit nur aus der gegenseitigen ungetheilten Hingebung dieser Persönlichkeit hervorgeht; diese kommt zu ihrem Rechte, im Andern ihrer selbst bewußt zu seyn, nur in so fern das Andre als Person, d. i. als atome Einzelnheit in dieser Identität ist" [1]).

2) Die Vernunft wird die Vielweiberei oder Vielmännerei im Vergleiche mit der Verbindung zwischen Zweien immer als ein thierisches Beisammenseyn zur Befriedigung niederer Lüste ansehen müssen.

3) Kein edles gebildetes Weib wird sich entschließen können, ehelich mit einem Manne sich zu verbinden, der schon mit einer Andern verbunden ist; derselbe Fall wird bei einem rechtschaffenen Manne in Bezug auf ein schon geehlichtes Weib eintreten: ein Beweis, daß der höhere Mensch dergleichen Verbindung nicht erträgt.

4) Die wahre Liebe als Grund der Ehe umfaßt nur Ein Individuum ausschließend, und findet in demselben volle Befriedigung.

5) Die dem Menschen natürliche Eifersucht ist der vielfachen ehelichen Verbindung entgegen.

---

1) D. Hegels Naturrecht.

6) Die beinahe immer gleiche Anzahl männlicher und weiblicher Individuen, welche geboren werden und sterben, drücken den Willen der Natur oder des Schöpfers über diesen Punct genugsam aus *).

7) Die Ehe macht den Mann und das Weib zu den Haus- und Familien-Häuptern in ihren eigenen Sphären; als wahrhaft solche können nur zwei bestehen.

8) Vielheit der Individuen in der Ehe müssen einander offenbar in der Zuneigung, Ergebenheit und Leistung der ehelichen Pflicht verkümmern.

9) Das eheliche Glück und die Zufriedenheit, die Erziehung der Kinder, der Wohlstand der Familien gedeihen daher nur in der Monogamie am besten.

Hiemit stimmen auch die bereits angeführten Schrift-Texte überein.

Nach den Worten Christi

1) sollen die Ehen nach jener der ersten Menschen als ihrem reinsten und höchsten Urbilde eingerichtet werden; da aber lebten nur Zwei: Ein Mann und Ein Weib, zusammen Matth. XIX. 4. 8.,

2) werden Mann und Weib durch die eheliche Verbindung zu Einem Fleische Matth. XIX. 6., gleichsam zu Einem Leibe, welche Einheit dergleichen weitere Verbindungen nicht mehr zuläßt,

3) wird der Mann zum Ehebrecher, der seine Frau entläßt und eine andere heirathet Matth. XIX. 9. Luk. XVI. 18., und wird die Frau zur Ehebrecherin, die bei Lebzeiten ihres Mannes einen andern heirathet Mark. X. 12., wonach um

*) Daher gehen bei solchen Gründen keineswegs, wie Hegel (am angef. Orte) will, die Begriffe der Vernünftigkeit und Freiheit ab, indem dergleichen Einrichtungen von der höchsten Vernunft und Freiheit: von Gott selbst, abgeleitet, und hienach die Formen des Lebens bestimmt werden.

so mehr die Vielmännerei und Vielweiberei als sündhaft und verboten sich herausstellen.

Nach Pauli Lehre aber

1) finden sich immer nur Ein Mann und Ein Weib im Ehestande Röm. VII. 3. I. Kor. VII. 10. 39.,

2) ist jene eine Ehebrecherin, die bei Lebzeiten ihres Mannes einem andern Manne zu Theil wird Röm. VII. 3.,

3) heißt es noch besonders: „Der Hurerei wegen habe Jeder sein Weib und Jede habe ihren Mann. Dem Weibe leiste der Mann die Pflicht, deßgleichen auch das Weib dem Manne. Das Weib ist nicht seines Leibes mächtig, sondern der Mann, deßgleichen ist auch der Mann seines Leibes nicht mächtig, sondern das Weib" I. Kor. VII. 2—5. Mit solchen Vorschriften ist Vielheirath unvereinbar.

Auch die Väter dringen insgemein auf Einheit der Ehe, Augustin scheint sie jedoch nicht zu ihrem Wesen zu rechnen, da er schreibt: „Plures foeminas uni viro legimus, cum gentis illius (judaicae) societas sinebat, et temporis ratio suadebat; neque enim contra naturam nuptiarum est" [1]). „Magis pertinet ad bonum nuptiarum, si unus et una, quam si unus et multae conjungantur" [2]).

Die Kirche sagt auf dem Concil zu Trient: „Hoc autem vinculo duos tantummodo copulari et conjungi, Christus Dominus apertius docuit, cum postrema illa verba tanquam a Deo probata referens dixit: Itaque jam non sunt duo, sed una caro; statimque ejusdem nexus firmitatem ab Adamo tantum pronuntiatam his verbis confirmavit: Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet" [3]).

Daß die Individuen, um auch die Gnade der Ehe zu empfangen, Mitglieder der Kirche Christi seyn müssen, zeigt sich daher:

---

1) L. I. de bono conjug. C. 17.

2) L. I. de nupt. et concup C. 9.

3) Sess. XXIV. de sacr. matr.

1) Nach der Schrift werden nur die Anhänger Christi seiner Gnaden theilhaftig Joh. XIV. 23., und sind es nur christliche Eheleute, denen der Apostel die Heiligkeit der Ehe zu Gemüthe führt I. Kor. VII. 39. Eph. V. 28. flg.

2) Nach der Überlieferung können es nur Christen seyn, welchen es obliegt, ihre Ehen vor den kirchlichen Vorstehern abzuschließen und sie durch priesterlichen Segen heiligen zu lassen.

3) Nach Bestimmungen der Kirche verhält es sich eben so, wozu noch kommt, daß sie Verbindungen der Ihrigen mit Nichtchristen sogar für ungültig erklärt und auch jene Ehen verabscheut, welche von ihren Angehörigen mit Personen von einer andern, gleichwohl christlichen Religionspartei abgeschlossen werden, wozu jedoch zu bemerken, daß diese Mißbilligung dergleichen Ehen nicht deßwegen trifft, weil sie entweder nicht gültig oder nicht heilig wären, denn hinsichtlich des Ersteren ist kein Zweifel *), und das Andere läßt sich bei der Hingabe des akatholischen Theils an die Weihe der Kirche leicht annehmen; sondern weil daraus mancherlei Gefahren für den Rechtgläubigen hinsichtlich seiner religiösen Verhältnisse entspringen können, und weil es der Kirche unmöglich gleichgültig seyn kann, daß ihre Mitglieder mit Solchen, die nicht gleichen Sinnes mit ihr sind, zu Einem Leibe werden, wie auch der Staat keine Verbindung seiner Unterthanen mit Jenen duldet, welche ihn in seinen Grundgesetzen befeinden **).

---

*) Vergl. Über die gemischten Ehen —. Stuttgart, Löfflund, 1827.

**) Man sehe hierüber: Von der Ehe und der Stellung der katholischen Kirche in Deutschland rücksichtlich dieses Punctes ihrer Disciplin v. Moy. Landsh. Krüll 1830. Die Verhandlungen der bayerischen Deputirten-Kammer (über gemischte Ehen) beurtheilt von Gengler. Bamb. Dresch 1831. Principia catholica de matrimoniis catholicorum cum altera parte protestantica. Ed. a. G. M. Wittmann episc. Ratisb. Pedre-

Als **Vorbereitung** fordert das **Trienter Concil**: „Conjuges, antequam contrahant, vel saltem triduo ante matrimonii consummationem sua peccata diligenter confiteantur, et ad ss. Eucharistiae sacramentum pie accedant“ [1]).

Einwendungen.

1) Vielheit der Individuen in der Ehe sagt der Kinder-Erzeugung und einer gesetzlichen Befriedigung des Geschlechtstriebes besser zu.

Antw. Nur mag nicht hierin der einzige und höchste Zweck der Ehe gesetzt werden. Die Menge der Kinder steht gewöhnlich ihrer guten Erziehung und Versorgung entgegen, welche zu ihrem und zum Wohle der Gesellschaft vor Allem zu beachten ist; dem Geschlechtstriebe aber darf von vernünftigen Wesen nie eine solche Macht zugestanden werden, daß nur für dessen Befriedignng gesorgt werde; derselbe ist immer ein Ausbruch der niederen Natur und durch die Gesetze der höheren in Ordnung und Schranken zu halten.

2) Im Falle der Unfruchtbarkeit fordert der Zweck der Kindererzeugung eine weitere Heirath.

Antw. Da die Ehe als solche schon besteht, wenn auch noch keine Kinder vorhanden sind; da die Erzeugung derselben eine bloße Folge des ehelichen Zusammenkommens ist, die von mancherlei Bedingungen und Umständen abhängt; da sie mithin immer der Ungewißheit unterliegt, so kann sie das Wesen der Ehe, wozu ihre Einheit gehört, nicht berühren. Oder wie: wenn auch bei der zweiten, dritten, zehn-

---

ponti Schaup 1831. Von der Unzulässigkeit der Ehen zwischen Katholiken und Irrgläubigen, in **Binterims** Denkwürdigkeiten. Sieb. Bd. Erst. Thl. 1831. Die gemischten Ehen vom katholischen Standpuncte aus betrachtet von **Kutschker**, in Pletz theol. Zeitschr. VIII. Jahrg. 1. u. flg. H.

1) Sess. XXIV. C. 1. de reform. matrim.

ten — Heirath die Unfruchtbarkeit sich noch zeigte, bis zu welcher Viel-Männerei oder Weiberei müßte dieß führen?

3) Mehrere Völker, besonders die orientalischen, leben in Vielweiberei, und finden sich dadurch in den Familien-Verhältnissen nicht gestört; ja da diese Völker mit der Natur noch näher verwandt sind, so scheint die Vielheirath ein Natur-Gesetz zu seyn.

Antw. Daß bei polygamischen Völkern wahre Liebe, Innigkeit, Häuslichkeit und Einigkeit herrschen, darf geradezu geläugnet werden. Die wüthendsten Eifersuchten, die heftigsten Zwiste, die furchtbarsten Grausamkeiten waren bei ihnen immer zu Hause und sind es auch jetzt noch; übrigens sind sie hierin allerdings der thierischen Natur näher, aber um so entfernter von der vernünftigen, die allein nur Gesetz seyn kann für vernünftige Wesen.

4) Die Patriarchen, z. B. Abraham I. Mos. XVI. 3., Jakob XXIX. 21. flg., die Israeliten V. Mos. XXI. 15., ihre Könige lebten in Vielweiberei, und wurden deßhalb von Gott nicht getadelt; ja dieser selbst spricht zu David in Beziehung auf Sauls Wittwen: „Ich gab dir das Haus deines Herrn und die Weiber deines Herrn in deinen Busen" II. Sam. XII. 8., und dann in Beziehung auf die Frauen Davids: „Ich nehme deine Weiber vor deinen Augen und gebe sie deinem Nächsten, und der liegt bei deinen Weibern im Angesichte dieser Sonne" Vs. 12.

Antw. Nichttadeln ist noch kein Gutheißen einer Sache; daher läßt sich auch nicht behaupten, daß die Patriarchen hierin recht gehandelt haben. Doch mögen sie mit Hinsicht auf Zeit, Örtlichkeit und Gewohnheit anderer Völker zu entschuldigen seyn. Wenn aber Gott, wie oben, redend eingeführt wird, so ist damit keine eigentliche Übergabe der Frauen Sauls an David und der Davids an Absalom, sondern nur das Gelangen dieser zu einer Macht ausgedrückt, vermöge welcher sie die gleichsam eroberten Frauen als Eigenthum behandeln konnten. Die Beschränkung der Polygamie und

ihre allmählige Aufhebung durch das göttliche Gesetz wird noch später nachgewiesen werden.

5) Graf von Gleichen ließ mit päpstlicher Dispensation zu seiner rechtmäßigen Gattin noch eine aus dem Orient mitgebrachte und zu Rom getaufte mahumedanische Prinzessin sich antrauen, wie dessen Grabstein in der Peterskirche zu Erfurt, worauf ein Ritter mit dem von Gleichischen Wappen zwischen zweien Weibspersonen ausgehauen ist, dann die Ballade: Graf Gleichen, in den Gedichten der Gebrüder Stolberg besagen *).

Antw. Nach des gelehrten Abts Placidus Muth, gewesenen Benedictiners zu St. Peter und Paul in Erfurt, Untersuchung **) gehört dieses Grabmal dem Grafen Sigismund von Gleichen, der im 15. Jahrh. gelebt, und zwei Frauen, nämlich nach dem Tode der ersten: der Agnes von Querfurt, die andere: Katharina von Schwarzburg, geheirathet hat.

6) Papst Pius VI. gestattete, daß eine Katholikin von einem reformirten Schweizer-Edelmann, der bereits eine Frau hatte, zu dieser als zweite geehlicht werden durfte, wie solches eine sehr geschätzte Zeitschrift ***) nicht nur berichtet, sondern auch die deßhalb ausgestellte päpstliche Dispense mittheilt.

---

*) Jakobi (Reise nach Sachsen I. Thl. Nürnberg Riegel und Wießner 1835.) tischt die Sage neuerdings als Geschichte auf und Prof. Thilow in Erfurt will bei Auffindung der Gebeine des Grafen und seiner zwei Frauen an dem einen weiblichen Schädel deutlich die asiatische Bildung bemerkt und daran die Sultanstochter Melechsala erkannt haben; auch sollen die von der Türkin angeblich dem Kloster geschenkten Meßgewänder und silbernen Gefäße sich noch wirklich daselbst befinden.

**) Disquisitio historico-critica in bigamiam comitis de Gleichen, cujus monumentum est in ecclesia s. Petri Erfordiae, 1788.

***) Minerva von Archenholz Dezember 1804 und Januar 1805.

Antw. Diese vorgebliche Dispense und deren Verbreitung ist ein trauriger Beweis davon, bis zu welchen unverschämten Erdichtungen der Haß wider die römische Curie und dann auch wider die katholische Religion sich verleiten lassen kann; so wie dieß päpstliche Breve schon nach seinem ganzen Inhalte und nach seiner Abfassung als durchaus falsch sich darstellt, so wurde es auch bei Gelegenheit einer deßhalb vom Official Chandelle und Weihbischofe Kolborn zu Rom eingezogenen Erkundigung von dem Großpönitentiar Antonelli als eine niedrige Verläumdung erklärt, wie bei Stapf [1]) aus dem abgedruckten Antwortsschreiben zu ersehen ist.

7) Die Einheit der Ehe kann so bestimmt von Gott nicht geboten und so ausdrücklich in der Bibel nicht enthalten seyn, sonst würde Luther und mit ihm ein Chor von auserwählten Schriftgelehrten dem Landgrafen Philipp von Hessen, zu seiner lebenden Gemahlin noch eine zweite sich antrauen zu dürfen, nicht erlaubt haben.

Antw. Daß hiebei diese Schriftgelehrten nicht in gutem Glauben waren, zeigt sich aus ihrem ganzen Schreiben an den Landgrafen, und besonders aus der darin ausgedrückten Ängstlichkeit, daß die Sache nicht ins Publicum kommen möge: „Quodsi vestra Celsitudo omnino concluserit, adhuc unam conjugem ducere, judicamus, id secreto faciendum, nempe: ut tantum vestrae Celsitudini, illi personae et paucis personis fidelibus constet Celsitudinis vestrae animus et conscientia sub sigillo confessionis; hinc non sequuntur alicujus momenti contradictiones aut scandala."

8) Durch einen Kreisschluß, auf dem Kreistage zu Nürnberg am 14. Febr. 1650 gefaßt, ward „zu Ersetzung der durch den dreißigjährigen Krieg, auch Krankheit abgegangene Leute" unter Andern bestimmt: „3) Jedem Mannßpersohnen (soll) zwei Weiber zue heirathen erlaubt seyn: da-

---

1) Vollständiger Pastoralunterricht über die Ehe —.

bei doch alle und Jede Mannßpersohn ernstlich erinnert, auch auf den Canzeln öfters ermanth werden sollen, Sich dergestalten hierinnen zuuerhalten und vorzusehen, daß er sich nöttig und gebürinder Discretion und vorsorg befleisse, damit Er, als ein Ehelicher Mann, der ihme zwei Weiber zu nemmen getraut, beede Ehefrauen nicht allein nothwendig versorge, sondern auch under ihnen allen Vnwillen verhüette" [1]).

Antw. Da gar keine Quelle angegeben ist, aus der dieser Beschluß entnommen worden, derselbe sich auch in der Ausgabe der Abschiede und Schlüsse des Fränkischen Craises vom J. 1600 bis 1748 von Moser nicht vorfindet, so ist er wohl für nichts weiter als für eine bloße Erdichtung zu halten.

Urheber der Ehe-Gnade.

Wenn gleichwohl Gott schon das erste Ehepaar I. Mos. I. 28. und in ihm alle folgenden gesegnet hat, so ward dadurch eigentlich nur die Verleihung des Fortpflanzungs-Vermögens ausgedrückt, indem es auch bei den Thieren geschah Vs. 22.; und die bisher besprochene Gnade der Ehe wurde derselben erst von J. Christus zu Theil. Dieß lehrt die Schrift, da sie ihn als den Urheber aller Gnade hinstellt Joh. I. 14. 16. 17. Dieß sagen auch die Väter und das Concil zu Trient deutlich. Ungewiß bleibt jedoch die Zeit, zu welcher er die Ehe-Heiligung angeordnet und den Seinen anbefohlen hat; gewöhnlich wird hier auf zwei Momente in seinem Leben hingewiesen: auf seine Äußerung Matth. XIX. und auf seine Anwesenheit bei der Hochzeit zu Kana Joh. II. Dagegen ist jedoch zu beachten, daß die Kirche die der Ehe von Christus bewirkte Gnade als ein Verdienst seines Leidens ausspricht.

---

1) Fränkisches Archiv von Büttner, Keerl und Fischer I. B. 1790. S. 156.

Nothwendigkeit ihres Empfanges.

Christliche Eheleute sind im Gewissen und strenge verbunden, ihre Ehe heiligen zu lassen, denn:

1) Christus hat deßhalb eine eigene Gnade bestimmt.

2) Die Wirkungen dieser Gnade sind von der Art, daß sie das erdhafte Wesen der Ehe gleichsam vergeistigen und ein rein menschliches Verhältniß in eine höhere Ordnung einreihen, weßhalb christliche Eheleute, welche ihrer nicht theilhaftig wären, in dieser Hinsicht gar nicht als Bürger des Himmelreichs angesehen werden könnten.

3) Die Väter fordern die Heiligung der Ehe durch den priesterlichen Segen, widrigenfalls sie dieselbe gleichsam für Hurerei und Ehebruch erklären.

4) Die Kirche auf dem Concil zu Trient will die religiöse Feier der Ehe.

Begriff.

Die Ehe ist

1) als weltliche Handlung die auf Liebe gegründete, unbedingte und vollkommene Übergabe zweier Personen verschiedenen Geschlechtes an und für einander zu einheitlicher Lebensgemeinschaft.

Die Übergabe umfaßt hienach die ganze Lebenszeit und die ganze Person, wodurch dann ein wechselseitiges, ausschließendes sich Angehören der Eheleute und eine gewisse Herrschaft über einander begründet wird, welches den eigentlichen Zweck der Ehe ausmacht.

Zum Wesen der Ehe gehört demnach keineswegs der physische Act der Kinderzeugung, sondern nur das Recht dazu, dessen sich die Geehlichten auch begeben können. Deßwegen haben Maria und Joseph in einer wahrhaftigen Ehe gelebt, ob sie sich gleich niemals erkannten; eben so die heilige Cäcilia, die ihren Gemahl in der Brautnacht also an-

redete: „Ego, Valeriane! in angeli tutela sum, qui virginitatem meam custodit, quare ne quid in me committas, quo ira Dei in te concitetur"; und Valerian wagte es nicht, sie anzurühren. Dasselbe gilt von dem Kaiser Marcian und der Kaiserin Pulcheria, die sich sogleich nach ihrer Vermählung, nach Aussage der Geschichte, zur Enthaltsamkeit verlobten, ferner vom Kaiser Heinrich dem Heiligen, der dem Tode nah seine Gemahlin Kunegundis ihren Anverwandten eben so unangetastet zurückgab, als er dieselbe von ihnen erhalten hatte *), vom heil. Eduard, letztem Könige der Angelsachsen, und Anderen. Damit stimmen auch die Väter überein: „Matrimonium, sagt Chrysostomus, non facit coitus, sed voluntas" [1]). Ambrosius: „Non defloratio virginitatis facit conjugium, sed pactio conjugalis; denique cum conjungitur puella, conjugium est, non cum virili admixtione cognoscitur" [2]). Augustin: „Quibus vero placuerit, ex consensu ab usu carnalis concupiscentiae in perpetuum abstinere, absit, ut inter illos vinculum conjugale rumpatur; imo eo firmius erit, quo magis ea pacta secum inierint, quae carius concordiusque servanda sunt, non voluptariis nexibus corporum, sed voluntariis affectibus animorum. Neque enim fallaciter ab angelo dictum est ad Joseph: Noli timere accipere Mariam conjugem tuam. Conjux vocatur ex prima fide desponsationis, quam concubitu nec cognoverat, nec fuerat cogniturus. Nec perierat nec mendax manserat conjugis appellatio, ubi non fuerat nec futura erat carnis ulla commixtio. Erat quippe illa virgo ideo et sanctius et mirabilius jucunda viro suo, quia etiam foecunda sine viro. Propter quod fidele conjugium parentes Christi

---

*) Vergl. Ad doctrinam de sacramento matrimonii diatriba historico-critico-theologica. Propug. Ott Hollfeld. Bambergae, ƆIƆIƆCCLXVI.

1) Hom. XXXI. in Matth. 2) L. de institut. Virginit. C. 6.

vocari ambo meruerunt, et non solum illa mater, verum etiam ille pater ejus, sicut conjux matris ejus, utrumque mente non carne" [1]. Noch sagt das decretum ad Armenos: „Causa efficiens matrimonii regulariter est mutuus consensus per verba de praesenti expressus". Da ferner die Kirche auch die Ehen der Ungläubigen als wahre anerkennt, und da sie gewisse in ihrem forum ungültig eingegangene Ehen schon dadurch gültig werden läßt, wenn auch ohne Zeugen und Pfarrer bloß die wechselseitige Erklärung: sich zu heirathen, wiederholt wird; so folgt, daß auch sie das allgemeine Wesen der Ehe in das oben bemerkte Sich-Angehören-Wollen setzet. Die Ehe bleibt bei solcher Bestimmung von jedem andern gesellschaftlichen Vertrage, Freundschafts- oder Liebes-Bündnisse wesentlich unterschieden, indem durch dergleichen niemals ein Recht auf die Geschlechts-Eigenschaften begründet wird, welches nur durch eine absolute Übergabe zweier Personen an und für einander, d. i. in der Ehe geschieht.

2) Als Stand — das aus solcher Übergabe hervorgegangene gesellschaftliche Leben zwischen Mann und Weib.

3) Als Sacrament — die Zuwendung der Ehe-Gnade durch den priesterlichen Segen den sich Verehlichenden zu ihrer Heiligung für ihre neuen Lebens-Verhältnisse *).

---

1) L. I. de nupt. et concup. C. 11.

*) Über das Ganze dieser Lehre verbreiten sich noch die Schriften: Die Ehe, eine dogmatisch archäologische Abhandlung von Dr. Klee. Mainz, Rauch 1833. Religionswissenschaftliche Darstellung der Ehe von Rost. Wien, Sollinger 1834. Und mit confessioneller Beschränkung: Die Ehe nach ihrer Idee und nach ihrer geschichtlichen Entwicklung. — Von Liebetrut. Berlin 1834. — Zur Theorie der Ehe lieferte Beiträge Dr. Pabst, in der Zeitschr. für Phil. u. kath. Theol. XII. u. XIV. Heft Köln 1835.

Heiligung der Ehe im A. B.

Da Christus die Ehe der ersten Menschen als Muster-Ehe aufstellt, so ist nicht zu zweifeln, daß sie eine von Gott begnadigte und geheiligte, daher schon ein Bild der christlichen Ehe ist, wenn gleichwohl nicht auf christliche Weise eingesegnet. Im Buche Tobias kommt jedoch auch ein Segensspruch zur Verehlichung vor: „Apprehendens (Raguel) dextram filiae suae dextrae Tobiae tradidit, dicens: Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob vobiscum sit, et ipse conjungat vos, impleatque benedictionem suam in vobis". VII. 15. Derselbe kann auch schon älteren Ursprungs seyn.

Auch die Unauflösbarkeit der Ehe war von jeher Wille und Anordnung Gottes, wie es gleich am Anfange der heil. Bücher des A. B. aus der schönen Beschreibung von der Erschaffung der ersten Menschen hervorleuchtet, in welcher unter Andern die innigste Verbindung zwischen Mann und Weib ausgedrückt und zur Nachahmung für Alle hingestellt ist. Im Mosaismus soll durch den Scheidebrief der bei den Israeliten herrschenden Willkühr in Entlassung der Weiber offenbar eine heilsame Grenze gesetzt werden. Den Priestern ist es verboten, eine Geschiedene zu heirathen III. Mos. XXI. 7. In den Sprüchwörtern wird die Ehe als ein heiliger Bund vorgestellt:

„Um dich zu retten von dem Weib des Fremden,
Von der Auswärtigen, die ihre Reden glättet,
Die verläßt den Gefährten ihrer Jugend,
Und den Bund ihres Gottes vergißt".

Sprüchw. II. 16. 17.

Die Propheten eifern wider Ehescheidung und Vielweiberei:

„Nicht mehr blickt (Jehova) auf die Opfer,
Nimmt nichts Angenehmes aus euren Händen.
Ihr sprecht: Warum?
Darum, weil Jehova Zeuge ist zwischen dir und dem Weibe deiner Jugend,

Daß du untreu wirst an ihr,
Da sie doch deine Genossin und das Weib deines Bundes.
„Und hat's nicht Einer schon gethan,
Als ihm Geist noch übrig war?"
Und was (that) dieser Eine?
Er suchte den Samen Gottes;
Und ihr! hütet euch bei eurem Geist,
Und am Weibe seiner Jugend werde Keiner untreu.
Denn ich hasse die Ehescheidung, spricht Jehova der Gott Israels,
Und den, der Schmach decket über sein Kleid,
Spricht Jehova der Heerschaaren.
So hütet euch bei eurem Geiste,
Und werdet nicht untreu".

Mal. II. 13—16.

Weib der Jugend ist die zuerst Geehlichte. „Und hat's nicht Einer —" ist als Einwendung der Juden anzusehen, indem sie sich auf das Beispiel Abrahams stützten, welcher aber durch seine höhere religiöse Absicht entschuldigt wird. Geist = Geschlechtstrieb oder Zeugungskraft. „Denn ich hasse —": diese Übersetzung fordert der Contert. Gerade das Gegentheil die Vulg.: „Cum odio habueris, dimitte, dicit Dominus;" welches aber weder mit dem Vorausgegangenen noch Folgenden übereinstimmt, wo Vulg. sagt: „Operiet autem iniquitas vestimentum ejus, — nolite despicere" —. „Der Schmach decket über sein Kleid" ist: der sein Weib entläßt.

Endlich ist auch die Einheit der Ehe in der Verbindung der beiden ersten Menschen deutlich ausgedrückt, die jedoch von ihren Nachkommen nicht immer beachtet worden ist. Lamech wird als der erste genannt, welcher sich zwei Weiber genommen hatte I. Mos. IV. 19. Selbst jene wegen ihrer Frömmigkeit berühmten Urväter der Israeliten theilten das Ehebett mit mehreren. Mose setzte die Vielweiberei bei seinen Verordnungen zwar voraus V. Mos. XXI. 15—18., sprach jedoch daselbst nur von zweien Frauen, und verbot den Königen ausdrücklich, viele Weiber zu haben V. Mos. XVII. 17., welches jedoch nicht sonderlich gehalten wurde, indem

David sich mehrere Kebsweiber und Weiber aus Jerusalem II. Sam. V. 13. nahm, Roboam nebst 18 Weibern 60 Kebsweiber II. Chron. XI. 21., und Salomo ausser 700 Sultanninen noch 300 Kebsweiber I. Kön. XI. 3. hatte. Die Polygamie dauerte unter den Juden auch fort bis auf die Kaiser Theodosius, Arkadius und Honorius, die sie gegen das Ende des VI. Jahrh. durch besondere Edicte aufhoben. Diese Anomalien mußten daher entstehen, weil ein vom Gesetze der Materialität beherrschtes Volk die Ehe nur von ihrer realen Seite auffassen konnte *); darnach aber hat sie keinen andern Zweck, als die Erzeugung der Kinder, vielleicht manchmal nur die Befriedigung der thierischen Lust, und kein anderes Band, als die sinnliche Neigung. Diesen Zweck glaubt der rohe Mann nur in der Vielheit der Weiber zu erreichen, die er dann so lange behält, als ihm nichts eine Abneigung wider sie beibringt; ausserdem hält er sich für berechtigt, die eingegangene Verbindung aufzuheben. Daher die Ehe zwischen einem Manne und mehreren Frauen mit ihrer Auflösbarkeit, ein Zustand, den die Offenbarung niemals gut hieß, zu dessen Aufhebung sie vielmehr mancherlei Verordnungen und Ermahnungen von Zeit zu Zeit ergehen ließ **).

---

*) P. Innocenz III. erklärt diese Abweichungen durch eine besondere von Gott geoffenbarte Concession: „Nec ulli unquam licuit, simul plures uxores habere, nisi cui fuit divina revelatione concessum — per quam sicut Jacob a mendacio, Israelitae a furto, Samson ab homicidio, sic et patriarchae et alii viri justi, qui plures leguntur simul habuisse uxores, ab adulterio excusantur". C. Gaudemus. X. de divort.

**) Über die Ehegesetze der Juden schrieb Haymann in der Zeitschrift für Phil. u. kath. Theologie XIV. u. flg. H. 1835.

Weihe der Ehe in der religiösen Mythenwelt der Alten.

Auch die Ehe wurde in der alten Welt den Gegenständen der Religion beigezählt und unter einen besondern Einfluß der Gottheit gesetzt.

Der Parsismus schreibt einen Nekah d. i. Segenswunsch zur Ehe vor, der also beginnt: „Ormuzd, König der Gerechtigkeit, geb euch viel Kinder, Knäblein, Speise im Überfluß, Freundschaft des Herzens, holdselige Kinder vom Antlitz, die in die Länge leben von Vater zu Sohn, hundert und fünfzig Jahre, wie Iran Vedj's Menschen. (Der Mobed zum Bürgen der Tochter:) Giebst du diese Tochter diesem Manne, diese Tochter Behdine dieses Namens, mit dem Versprechen von 2000 Dinars Neschapur's: dieß ist dein Wille? (Der Vater antwortet:) Ich bin dazu geneigt; ich will es. (Der Mobed zum Verlobten:) Und du nimmst sie zum Weibe, damit du Nachkommenschaft habest, nach dem geschlossenen Bund, mit Reinigkeit des Gedankens, mit den drei reinen Worten, das erhöhet deiner Thaten Verdienst. Versprichst du dieses, so lang du lebst, dieser Behdine? (Der Verlobte:) Ich verspreche es. (Der Mobed): O! der du mit Wahrheit dieses alles bezeugest, genieße Freud' über Freude mit deiner Verlobten! Ormuzd, König der Gerechtigkeit geb' euch —" 1).

Bei den Ägyptern mußten die Heirathen vor dem Priester der Göttin bewährt werden; Damascius berichtet hierüber: „Non erant legitimae nuptiae, nisi sacerdos Deae instrumenta nuptialia manu sua consignasset" 2).

Bei den Griechen heiligten die Ehe gewisse Opfer, welche als προτελεια der Juno pronuba, als γαμελια der Venus und den Grazien gebracht wurden.

---

1) Zend-Av. Jeschts Sades XXXI. Nekah und Nam-zad.

2) In vita Isidori Philos. ap. Photium Cod. CCXLII.

Bei den Römern gab es eigene Gottheiten, von denen man Glück und Schutz für die Ehen erwartete. Dergleichen waren Jupiter, Juno, Hymenäus, Venus, Suada, Lucina und andere. Auch die hochzeitlichen Fackeln, Kränze und sonstigen Gebräuche bezogen sich mehr oder weniger auf das heilige Wesen der Ehe, besonders wichtig war das von den Priestern gebrachte Fruchtopfer und der Genuß des Salzkuchens von Far oder Reis, woher die confarreatio, von der Plinius schreibt: „Nihil religiosius confarreationis vinculo erat“ [1]). Tertullians Bemerkung der bei der christlichen und heidnischen Ehe-Feier obwaltenden Ähnlichkeit sieh oben S. 189.

Moralische Momente dieser Lehre.

Der Glaube an eine Heiligung der Ehe hat sowohl auf das Familien- als auf das bürgerliche Leben überhaupt den wohlthätigsten Einfluß, denn

1) die Eheleute selbst müssen

a) sich gegenseitig als Werkzeuge Gottes achten, daher besonders in Hinsicht auf eheliche Beiwohnung Alles vermeiden, was sie schänden und herabwürdigen könnte,

b) bei allen Begegnissen des Lebens Liebe und Einigkeit bewahren,

c) ihre Kinder als Geschenke des Himmels ansehen und auf ihre Erziehung die größte Sorgfalt verwenden.

2) Die Kinder aber müssen in der Liebe, im Gehorsame und in der Ehrfurcht gegen ihre Ältern als den ihnen von Gott gegebenen Urhebern und Führern noch mehr begründet und erhöht werden.

3) Jene, die sich einst zu verehelichen gedenken, werden ihr Leben so einrichten, daß es eine Vorbereitung zum würdigen Empfange jener Heiligung sey, die ihnen für die Zu-

---

1) L. XVIII. C. III.

kunft zu Theil werden soll; die Geehlichten selbst aber müssen unter den mancherlei Ständen der Gesellschaft eine Stellung erhalten, welche mit einer ganz eigenen Achtung und Auszeichnung verbunden ist.

Die Hände-Auflegung zur Bestellung der Kirchen-Vorsteher.

Ihre Vornahme und Erwähnung von den Aposteln.

Die Vermittler aller bisher dargelegten Gnadenspendungen sind die kirchlichen Vorsteher, und zwar, mit Ausnahme der Taufe, ausschließend; daraus ergiebt sich, daß sie hienach in einem ganz besonderen Verhältnisse zu Gott und zur Gemeinde stehen, und deßhalb auch einer höheren Vollmacht sich zu erfreuen haben. Das Mittel nun, wodurch sie zu dieser Vollmacht gelangen, ist die Weihe, durch welche sie als Beamte der Kirche, als Mittler zwischen Gott und den Menschen aufgestellt werden; und dieß ist es eigentlich, was hier in Betrachtung kommt, indem schon B. I. S. 235 flg. erwiesen vorliegt, daß mancherlei Vorsteher von Christus zum Wohle seiner Kirche angeordnet worden sind.

Man liest aber in den heil. Büchern, daß ihre Bestellung von den Aposteln durch Hände-Auflegung geschah: „Bei den sich vermehrenden Schülern entstand ein Streit der Hellenisten gegen die Hebräer, daß ihre Wittwen bei der täglichen Besorgung hintangesetzt würden. Die Zwölf riefen die Menge der Schüler zusammen und sprachen: es ist uns nicht lieb, zu vernachlässigen das Wort Gottes und bei den Tischen zu dienen; schauet euch daher, Brüder! nach sieben bewährten Männern aus euch um, voll Geist und Weisheit, die wir über dieses Geschäft aufstellen wollen; wir aber werden dem Gebete und dem Dienste des Wortes obliegen; und es gefiel diese Rede vor der ganzen Menge,

und sie wählten Stephanus voll Glaubens und heiligen Geistes, und Philippus und — welche sie hinstellten vor die Apostel; und betend legten sie ihnen die Hände auf" Apg. VI. 1—7. „Es waren aber in Antiochien bei der dortigen Gemeinde einige Propheten und Lehrer, der Barnabas, und Simon, der sogenannte Niger — und Saulus. Da sie dem Herrn dienten und fasteten, sprach der heilige Geist: sondert mir ab den Barnabas und den Saulus zu dem Werke, zu dem ich sie berufen habe. Dann fasteten sie, legten ihnen die Hände auf, und entließen (sie)" Apg. XIII. 1—4. „Paulus kam mit dem Barnabas nach Derben, — kehrten nach Lystra, Ikonien und Antiochien zurück, befestigten die Seele der Schüler — bestellten ihnen durch Hände-Ausstreckung (χειροτονησαντες) Älteste (πρεσβυτερους) für jede Kirche, nachdem sie unter Fasten gebetet hatten, empfahlen sie dem Herrn —" XIV. 20—24. Derselbe Zweck: Aufstellung kirchlicher Personen, dieselben Umstände: Beten und Fasten, lassen χειροτονειν als dieselbe Hände-Auflegung deuten, die auch so bezeichnet werden kann, indem sie zugleich Hände-Ausstreckung ist. „Sey ein Bild der Gläubigen im Worte, im Wandel, in Liebe, im Glauben, in Keuschheit; bis ich komme, gebe dich ab mit Lesen, Ermahnen, Lehren. Vernachlässige nicht in dir die Gnade, welche dir gegeben worden ist nach Vorhersagung mit Auflegung der Hände des Presbyteriums". I. Tim. IV. 12—13. „Ich ermahne dich, anzufachen die Gnade Gottes, welche in dir ist durch die Auflegung meiner Hände; denn nicht gegeben hat uns Gott den Geist der Trägheit, sondern der Stärke, Liebe und Nüchternheit" II. Tim. I. 6. 7. Paulus, den Timotheus als Vorsteher im Auge habend, meint hier wohl nur die Hände-Auflegung, wodurch er zum Kirchen-Amte eingeweiht worden ist.

Noch gaben die Apostel eigene Vorschriften rücksichtlich dieser Hände-Auflegung; so schreibt Paulus an Timotheus: „Die Hände lege Niemand zu schnell auf, und werde nicht fremder Sünden theilhaftig" I. Tim. V. 22. Da in den

Schriften des N. B. noch keine Hände-Auflegung über Büßende vorkommt, auch das μηδενι wegen seiner Allgemeinheit nicht auf Kranke gedeutet werden kann, den Gläubigen aber sogleich nach der Taufe die Hände aufgelegt wurden, und jeder Getaufte als solcher des Empfangs des heil. Geistes würdig geachtet ward, da endlich in den unmittelbar vorhergehenden Versen von Presbytern die Rede ist; so muß man auch hier wieder die Hände-Auflegung über Kirchenvorsteher annehmen, wohin dann das „fremder Sünden theilhaftig werden" am besten zu erklären ist.

Ihre Beschaffenheit.

Dieser Ritus oder die sogenannte Ordination besteht also in einer Hände-Auflegung über den zum Kirchendienste Bestimmten und in einem Gebete um die für sein Amt nothwendige Geistes-Gnade.

Die eben angeführten Schriftstellen bezeugen die Hände-Auflegung, welche ihrer äußern Beschaffenheit nach wohl der confirmatorischen ähnlich, aber dem Zwecke nach von dieser verschieden und eine andere ist, indem ihrer jedesmal bei Aufstellung der Kirchenbeamten gedacht wird; indem sie selbst bei solchen, die schon voll sind des heil. Geistes, in Anwendung kommt Apg. VI. 3. XI. 24., auch verschiedene Hände-Auflegungen zu verschiedenen Zwecken bei einer und derselben Person z. B. bei Paulus Apg. IX. 17. XIII. 1—4. vorgenommen werden.

Eben so deutlich, wie die Hände-Auflegung, ist das Gebet angegeben, sein Inhalt aber aus dem Zwecke der Handlung, und aus dem bei der Confirmation bestehenden zu entnehmen: wie der heil. Geist für die Getauften erfleht wird, daß er sie zur treuen Erfüllung ihrer Christenpflicht kräftige, so hier für die Vorsteher, daß er sie zur rechten Besorgung ihrer Amts-Verrichtungen befähige.

Dieselben Puncte finden sich in der Erblehre vor:

Klemens Alex. „Presbyter ecclesiae et — diaconus — ab hominibus ordinatus χειροτονουμενος" [1]).

Constitutiones Apost. „Scitis, eos, qui nobis per orationem et manuum impositionem episcopi, presbyteri et diaconi nominati sunt, differentia nominum differentiam rerum declarare" [2]).

Epiphanius. „Quinam fieri potest, ut is presbyterum constituat, ad quem creandum manuum imponendarum jus nullum habeat" [3])?

Ephräm. „Sacerdotium — ascendit ad Deum, — postulans, ut Spiritus s. descendat sanctificetque dona in terris proposita; cumque oblata fuerint tremenda mysteria, immortalitate plena, praevio sacerdote orationem pro cunctis faciente, tunc animae accedentes per illa tremenda mysteria macularum purificationem accipiunt. — O potestas mirabilis, quae in nobis dignata est habitare per impositionem manuum sacrorum sacerdotum —" [4])!

Basilius von gewissen Ketzern: „Defecerat collatio successionis serie interrupta; qui enim primi recesserunt, ordinationem a Patribus habebant, et per manuum impositionem habebant gratiam spiritualem" [5]).

Theodoret. „Oportet prius examinare vitam ejus, qui ordinatur, deinde in ipsum invocare gratiam spiritus" [6]).

Ambrosius. „Quis dat episcopalem gratiam, Deus an homo? Respondes sine dubio: Deus. Homo imponit manus, Deus largitur gratiam; sacerdos imponit supplicem dexteram, et Deus benedicit potenti dextra; episcopus initiat ordinem, et Deus tribuit dignitatem" [7]).

1) Strom. L. VI. C. 13.
2) L. VIII. C. 46.
3) Haer. LXXV.
4) De Sacerdotio.
5) Epist. ad Amphil. I. Can. 1.
6) In C. V. Ep. I. ad Tim.
7) De sacerd. dignit.

Hieronymus. „Plerique nostrorum χειροτονιαν, i. e. ordinationem clericorum, quae non solum ad imprecationem vocis, sed ad impositionem impletur manus —“ [1]).

Die Kirche auf dem Concil zu Nizäa nennt die χειροτονια zur Bestellung der Bischöfe [2]), und bemerkt, daß die Diakonissen, weil sie keine χειροθεσια haben, zu den Laien gehören [3]). Auf dem Concil zu Trient sagt sie von der Ordination: „quae verbis et signis exterioribus perficitur“ [4]), worunter sie wohl hauptsächlich Gebet und Hände-Auflegung verstanden hat, indem sie anderswo sagt: „rite ab ipsis (episcopis) ordinati per impositionem manuum presbyteri“ [5]).

Ihre Wirkung.

Es läßt sich eine zweifache Wirkung dieser Hände-Auflegung behaupten:

Eine äußere, darin bestehend, daß Jemand als Beamter einer christlichen Gemeinde auf eine sichtbare, feierliche Weise erklärt und anerkannt wird. Die Hände-Auflegung berechtigt zum Dienste der Kirche, und ertheilt die äußere Vollmacht und Würde eines Kirchenvorstehers; sie ist gleichsam das im Angesichte der Gemeinde ausgefertigte Decret zur geistlichen Anstellung.

Dann auch eine innere, oder Mittheilung des heil. Geistes zur Heiligung und Befähigung für den Kirchendienst.

Die Schriften des N. B. enthalten hiefür folgende Gründe:

1) Durch Hände-Auflegung wurde den Getauften der heil. Geist ertheilt: da nun das Amt eines Vorstehers der

1) Ad C. LVIII. Isai.
2) Can. IV. 3) Can. XIX.
4) Sess. XXIII. De sacr. Ord. C. 3.
5) Sess. XIV. De sacr. extr. unct. Can. 4.

Kirche von größter Wichtigkeit ist, und da dem hiezu Ausersehenen gleichfalls die Hände aufgelegt werden, so darf man hier eine ähnliche Wirkung annehmen.

2) Da die Apostel auf diesen Ritus so strenge halten, und denselben so oft ausüben, als sie den Gemeinden Vorsteher geben, so müssen sie auch von einer eigenen Wirksamkeit desselben innig überzeugt seyn.

3) Paulus schreibt: „Einige setzte Gott in der Gemeinde zuerst als Apostel, zum zweiten als Propheten, zum dritten als Lehrer, alsdann als Wunderkräfte, hernach als Gnaden der Heilungen, als Hilfeleistungen, Verwaltungen, Sprachengattungen —" I. Kor. XII. 28. Hier ist die Bestellung zum Apostel und Lehrer den übrigen Gnadengaben angereiht, woraus auf eine innere Ausrüstung zur Besorgung jener so wichtigen Ämter geschlossen werden kann.

4) I. Tim. IV. 13. II. Tim. I. 6. ist ausdrücklich von einer Gnade die Rede, welche durch die Hände-Auflegung mitgetheilt wurde. Das Wort χαρις und χαρισμα, welches letztere in den angeführten Texten vorkommt, hat zwar sehr verschiedene Bedeutungen in den Schriften des N. B. und bezeichnet unter andern das Amt und die Würde eines Vorstehers als einen besonderen Beweis der Huld Gottes: „Ich habe euch zum Theile etwas kühner geschrieben, meine Brüder! um euch zu erinnern vermöge der mir von Gott gegebenen Gnade (δια την χαριν την δοθεισαν), daß ich sey ein Diener J. Chr. für die Heiden, verkündigend das Evangelium Gottes" Röm. XV. 15. Vergl. I. 5. XII. 3. 6. I. Kor. III. 10. Allein χαρισμα bedeutet auch eine innere Gott wohlgefällig machende Gnade, als: „Es ist eine Verschiedenheit der Gnaden (χαρισματων)" I. Kor. XII. 4. „Trachtet nach besseren Gnaden (χαρισματα)" Vs. 31., worunter der Apostel nach XIII. die Liebe versteht: es ist aber in obigen Stellen χαρισμα in gleichem Sinne zu nehmen, wie schon seine Innerlichkeit (εν σοι) und Anfachbarkeit es als einen der Seele zugegangenen Gottes-Funken

anzeigt, und weil es II. Tim. I. 14. in offenbarer Beziehung auf I. 6. heißt: „Die schöne Niederlage bewahre durch den heil. Geist, der in uns wohnt". Daß es nicht die Gabe der Wunder, auch nicht die Macht war, die Wundergaben zu spenden, ergiebt sich daraus, weil erstere die Wirkung einer andern Hände-Auflegung, die zweite aber nicht rein, sondern als Macht, den heil. Geist mitzutheilen, der nur zuweilen und nur bei manchen Individuen wunderbar sich äußerte, in der Kirche vorhanden, auch diese Gabe in Pauli Augen von nicht so hoher Bedeutung I. Kor. XII. 31. XIV. 1. flg., und gewiß kein Amtserforderniß eines kirchlichen Vorstehers war. Dazu kommt noch, daß auch nach dem Aufhören der Wunder-Gaben dieser Ritus beibehalten wurde, ein Beweis von dem allgemeinen Glauben, der sich aus den ersten Zeiten der christlichen Religion herschreiben mußte, daß weder die Wunder-Gaben, noch die Macht, sie zu verleihen, sondern eine andere Gnade des Geistes durch die Ordination gespendet wird. — Das Anfachen dieser Gnade II. Tim. I. 6. ist das Gegentheil vom Vernachlässigen I. Tim. IV. 14. und heißt so viel, als: mit Eifer derselben mitwirken. Das Übrige: „Denn nicht gegeben —" ist entweder die Natur der Gnade, oder ein Ermunterungsgrund zur Thätigkeit aus dem lebendigen Charakter des Christenthums genommen.

5) Schon im Anfange der Kirche gab es gewisse Verrichtungen, welche nicht alle Glieder derselben vornehmen konnten, wie man dieses aus Apg. VIII. 14. flg. ersieht, wo nicht Philippus, sondern Petrus und Johannes den Gläubigen zu Samarien den heil. Geist ertheilen. Da jene einfachen und geschäftvollen Zeiten des Christenthums noch an keine Ausübung eines Reservationsrechtes denken lassen, so muß es eine innere Ursache, eine unsichtbare Gewalt gewesen seyn, welche die Apostel zur Ertheilung des heil. Geistes befähigte. Wenn nun diese zum Wohle der Kirche fortdauern sollte, und wenn die Apostel ihren Nachfolgern die

Hände auflegten, und dieser Ceremonie eine Gnaden-Wirkung zuschrieben, so folgt, daß durch die Hände-Auflegung dergleichen innere Befähigungen, z. B. wie die zur Confirmation, gesetzt wurden.

Hieraus ergiebt sich nun auch wieder ein der Seele des Bestellten zugehender eigener Charakter, der ihn von jedem nicht Ordinirten wesentlich unterscheidet, und durch besondere Gewalten vor diesen auszeichnet.

Die Väter bestätigen das Gesagte:

Gregorius Nyss. „Eadem etiam verbi vis sacerdotem augustum et venerandum facit, novitate benedictionis a communitate vulgi segregatum. Cum enim heri ac tempore superiori unus e multitudine ac plebe esset, repente redditur praeceptor, praeses, doctor pietatis, mysteriorum latentium praesul, eaque contingunt ei, cum nihil vel corpore vel forma mutatus, sed, quod ad speciem externam attinet, ille sit, qui erat, in visibili quadam vi et gratia invisibilem animam in melius transformatam gerens“ [1]).

Chrysostomus. „Sacerdotium in terra peragitur, sed in rerum coelestium classem ordinemque referendum est, atque id perquam merito: quippe non mortalis quispiam, non angelus, non archangelus, non alia quaevis creata potentia, sed ipse Paracletus ejusmodi ordinem disposuit. — Tum probe intelliget, quanto sacerdotes honore, quanta dignitate, quanta Spiritus s. gratia dignati fuerint“ [2]).

Tertullian. Differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiae auctoritas et honor per ordinis consessum sanctificatus a Deo“ [3]).

Augustin. „Nulla ostenditur causa, cur, qui baptismum amittere non potest, jus dandi amittere possit;

1) Orat. de s. Baptis. 2) L. III. de Sacerd.
3) De exhort. cast. C. 7.

utrumque enim sacramentum est, et quadam consecratione utrumque homini datur, illud cum baptizatur, istud cum ordinatur. — Ipsi explicent, quomodo sacramentum baptizati non possit amitti, et sacramentum ordinati possit amitti; si enim utrumque sacramentum est, quod nemo dubitat: cur illud non amittitur et istud amittitur? Neutri sacramento injuria facienda est". [1]).

Man sehe noch oben **Ephräm**, **Basilius**, **Theodoret**, **Ambrosius**.

Hienach sprechen die Väter ausdrücklich von einer durch die Ordination zu Theil werdenden Gnade des heil. Geistes, von Heiligung, von Befähigung zur Eucharistie-Weihe, von einer Ausscheidung aus der übrigen Masse durch einen augenblicklich wirkenden Segensspruch, von einer Unverlierbarkeit der Weihe, wodurch sie zugleich eine der Seele zugegangene Eigenheit oder den Charakter beurkunden.

Die **Kirche** macht dieselben Erklärungen.

Concilium Chalcedonense a. 450. „Siquis episcopus per pecuniam ordinationem fecerit, et pretio redegerit Spiritus s. gratiam, quae vendi non potest, — proprii gradus periculo subjacebit" [2]).

Concilium Trident. „Cum scripturae testimonio, Apostolica traditione et Patrum unanimi consensu perspicuum sit, per sacram ordinationem, quae verbis et signis exterioribus perficitur, gratiam conferri; dubitare nemo debet, ordinem esse vere et proprie unum ex septem s. ecclesiae sacramentis; inquit enim Apostolus: admoneo te, ut resuscites —" [3]). „Siquis dixerit, ordinem, sive sacram ordinationem non esse vere ac proprie sacramentum, a Christo Domino institutum, vel

---

1) L. II. cont. epist. Parmen. C. 13.

2) Can. II. 3) Sess. XXIII. de sacram. ordin. C. 3.

esse figmentum quoddam humanum, excogitatum a viris rerum ecclesiasticarum imperitis, aut esse tantum ritum quendam eligendi ministros verbi Dei et sacramentorum; anathema sit“ 1). „Siquis dixerit, per sacram ordinationem non dari Spiritum s., ac proinde frustra episcopos dicere: Accipe Spiritum s.*), aut per eam non imprimi characterem; vel eum, qui sacerdos semel fuit, laicum rursus fieri posse; anathema sit“ 2). Noch nennt es „Virtutem Spiritus s. in ordinatione collatam“ 3).

Ihre Fortdauer mit der besprochenen Wirkung.

Für die nothwendige Fortdauer dieser Hände-Auflegung und ihrer Wirkung spricht

1) Der Zweck derselben: die Bestellung der Kirchenvorsteher und ihre Befähigung zum heiligen Dienste. So wie die Kirche ihrer Natur, und ihrer von Christus erhaltenen Einrichtung nach niemals ohne Vorsteher seyn kann, so kann auch niemals die Weihhandlung aufhören, durch welche sie mit solchen versehen wird.

2) Die Geschichte: von jeher wurden die Diener der Kirche durch Hände-Auflegung zu ihrem hohen Amte eingeweiht, und so dauerte es bis auf gegenwärtige Zeiten fort; da Paulus den Timotheus ermahnt, Niemand die Hände zu schnell aufzulegen, so zeigt sich hieraus, daß die Apostel selbst für die Beibehaltung dieses Ritus gesorgt, und hiezu ihre Nachfolger angewiesen haben, welche dann auch solcher Vorschrift durch alle Jahrhunderte hindurch nachgekommen sind.

Auf diese Weise ist die Kirche in Verwaltung ihrer Güter auf ewig gesichert. Für immer stehen nun Mittelsperso-

---

1) Sess. XXIII. de sacram. ordin. Can. 3.

*) Hierunter ist die Anrufung des heil. Geistes überhaupt zu verstehen.

2) Daselbst, Can. 4.

3) Sess. XIV. de sacr. poen. C. 6.

nen zwischen Gott und den Menschen, erfassend mit der einen Hand den Himmel, mit der andern die Erde, beide mit einander vereinigend. Was Christus vermöge seiner göttlichen Natur für die ewigen Angelegenheiten der Menschen wirkte und anordnete, dieß hat er zur weiteren Besorgung in die Hände seiner Diener gelegt; diese sind daher in seine Stelle über- und eingetreten; sie sind seine Repräsentanten, wie die Schrift sich ausdrückt: Götter und Söhne des Allerhöchsten; sie sind also auch die Machthaber über die von ihm hinterlegten Schätze, die Organe zur Vertheilung seiner Gnadenwunder an die Menschheit.

Einwendungen *).

1) „Die **innere** Weihe, die zum Amte tüchtig macht, läßt sich nicht von Aussen erwerben und gleichsam von Hand zu Hand fortpflanzen; sie besteht im religösen Geiste, der durch Gottes Kraft und durch das sittliche Streben bedingt ist".

Antw. Daß der Diener der Religion, so viel an ihm liegt, sich selbst eine Geistesweihe beibringe, und in dieser sich erhalte, hiezu giebt ihm die katholische Kirche nicht nur die dringendsten Ermahnungen, sondern auch die geeignetsten Mittel; allein der Priester des N. B. bedarf seines heiligen Amtes und seiner erhabenen Verrichtungen wegen noch eines höheren Beistandes, der nur von Gott kommen kann, und der zu seiner Vergewisserung an das äußere Zeichen der Hände-Auflegung gebunden ist. Wer Sünden vergeben, wer den Leib des Herrn heiligen soll, muß hiezu die Macht von Gott selbst erhalten.

2) „Das N. T. erzählt nicht, daß Christus zur Einweihung der Religionslehrer ein eigenes Symbol eingesetzt, und der Anwendung desselben eine besondere Gnade verheißen, d. h. ein Sacrament eingesetzt habe".

---

*) Größtentheils von Eisenschmid vorgebracht.

Antw. Das N. T. erzählt aber doch, daß die Apostel immer durch die Hände-Auflegung die kirchlichen Vorsteher bestellt und ihnen damit eine eigene Gnade ertheilt haben, welches einen erkannten Willen Christi hiezu voraussetzt.

3) „Auch ohne Hände-Auflegung wurden die Religionslehrer in ihr Amt eingesetzt; dieß lernen wir aus Apg. XIV. 22., wo es heißt: „In jeder Gemeinde stellten sie Priester an —". Χειροτονεω heißt — auch im N. B. jemanden ohne Abstimmung aufstellen, wie man deutlich aus II. Kor. VIII. 19. sehen kann: „Er ist zum Reisegefährten gewählt".

Antw. Daß χειροτονειν Apg. XIV. 22. die Bestellung durch Hände-Auflegung sey, wurde schon oben gezeigt; so übersetzt es auch Eisenschmid in einem noch folgenden Citate aus Klemens Alex., weil er es nach dieser Bedeutung zu seinem Zwecke wohl brauchen kann. Übrigens mag es sonst auch einen weitern Sinn haben.

4) „Jesus weihte seine Apostel nicht durch Hände-Auflegung ein —".

Antw. Christus war bei Bevollmächtigung der Seinen nicht an äußere Zeichen gebunden, sondern bewirkte solche unmittelbar. Wird ja von ihm ausdrücklich erzählt, daß er Niemanden taufte Joh. IV. 2., ob er gleich die Taufe eingesetzt hat.

5) „Die Hände-Auflegung bildete keinen besonderen durch innern Charakter verschiedenen Stand: sie geschah bei Allen, die Christen wurden Apg. VIII. 14—17. XIX. 6. 7." Daher heißen alle Christen Priester Gottes I. Petr. I. 5—9.

Antw. Dieß ist eine Verwechslung der confirmirenden mit der ordinirenden Hände-Auflegung, wodurch Eisenschmid auch die bei der lutherischen Gemeinde übliche Prediger-Ordination aufhob. Obgleich alle Christen Priester heißen, so werden doch von derselben Schrift gewisse Personen ganz besonders so genannt, wonach also dieß Wort sowohl einen weitern als auch engern Sinn haben muß, eben so wie das Wort διακονος.

6) „Das Hände-Auflegen ist nichts als ein alter israelitischer Gebrauch, um anzuzeigen, daß etwas auf den Andern übergehen soll —".

Antw. Der aber im N. B. zu einem wirksamen Zeichen von Christus erhoben ward. Ausserdem ließe sich Ähnliches auch von der Taufe behaupten.

7) II. Tim. I. 6. ist „allerdings von Gnade die Rede; aber wer kann beweisen, daß diese Gnade stets mit der Hände-Auflegung als sacramentalischem Symbole verbunden seyn mußte, und nicht ohne dieselbe ertheilt werden konnte"?

Antw. Dieß ergiebt sich aus eben diesem Texte und aus der Allgemeinheit des Ritus.

8) II. Tim. I. 6. 7. ist nur jene Gnade gemeint, „welche jeder Christ zur nützlichen Wirksamkeit im Reiche Gottes nach den Zwecken seines Berufes erhält".

Antw. Daher der Kirchen-Beamte wegen seines besonderen Berufes auch ganz besonders.

9) „Christus hatte die Symbole bei der Taufe und bei dem Abendmahle so genau bestimmt: und hier bei einem neuen Sacramente sollte er es nicht gethan, sollte als Vorbild selber verschiedene Symbole gebraucht, sollte für die Einweihung der Lehrer nicht beständig dasselbe Symbol angewendet haben?"

Antw. Aus der gewissenhaften Übung dieses Ritus von den Aposteln und aus der durch denselben kommenden Gnade darf man auf seine Bestimmung oder Gutheißung von Seite Christi mit Gewißheit schließen, wogegen dessen Handlungsweise nicht immer Norm zu einer ähnlichen ward, z. B. sein Benehmen bei Krankenheilungen, deren viele die Apostel durch Anwendung des Öls bewirkten, welches von Christus nicht erzählt wird. Wenn er daher gleichwohl durch Anhauchung die Mittheilung der Sünden-Vergebungs-Gewalt anzeigte, so war dieß doch etwas Besonderes und keineswegs Vorschrift für die Zukunft, und gerade weil man dieß bedeutsame Symbol nicht beibehielt, wohl aber die Auflegung der

Hände allgemein beobachtete, ist dieß ein Beweis, daß man für letztere als eine von Christus kommende Bestimmung die wichtigsten Gründe hatte.

10) „Dieses Sacrament unterscheidet sich im Grunde gar nicht von der jüdischen Priesterweihe. Man vergl. II. Mos. XXIX. 7., wo von der Salbung, und IV. Mos. VIII. 10., wo von der Auflegung der Hände durch die Kinder Israels die Rede ist".

Antw. Die Salbung ist bei der Ordination kein sacramentalischer Bestandtheil; die Hände-Auflegung aber wurde im N. B. mit einer Gnade verbunden.

11) „Die Stufen der Weihe sind den Aposteln ganz unbekannt".

Antw. Keineswegs aber die verschiedenen Weihen.

12) Nach Klemens Alex. ist der „ein wahrer Diener Gottes, wenn er thut und lehrt, was der Herr von ihm haben will, nicht aber, wenn er bloß von Menschen durch Auflegung der Hände ordinirt ist" („χειροτονουμενος") [1]).

Antw. Dieß behauptet jeder Katholik, die durch die Hände-Auflegung ertheilte Macht des Priesters von seiner Berufsthätigkeit wohl unterscheidend; ist ja auch der nur ein wahrer Christ, der die Gebote des Herrn hält, nicht aber der bloß die Taufe empfangen hat.

Ihre Ertheiler.

Die Apostel und aus ihren Nachfolgern nur die Bischöfe haben die Ordinations-Gewalt.

Die Schriftstellen hiefür sind: Apg. VI. 6. XIII. 1—4. XIV. 18. 19. 22. I. Tim. IV. 14. V. 22. II. Tim. I. 6. Tit. I. 5.

Die Väter

1) legen das Recht zur Ordination dem Bischofe aus-

---

1) Strom. L. VI. C. 13.

schließend bei, so Epiphanius, Chrysostomus, Hieronymus. Sieh B. I. S. 240.

2) Von Ordination sprechend erwähnen sie immer nur der Bischöfe, welche sie vorzunehmen haben. So die Väter auf dem Concilium Antiochen. a. 341 [1]), Chalcedon. [2]), Carthag. IV. a. 398 [3]) und andern. Die Can. Apost. bestimmen: „Episcopus a duobus aut tribus episcopis ordinetur" [4]). Man sehe noch oben Ephräm, Ambrosius.

3) Sie verbieten jeder andern kirchlichen Person, eine Ordination vorzunehmen, und erklären eine dergleichen für nichtig. Die Apost. Constitutionen sagen: „Non fas est — presbytero ordinationes clericorum facere" [5]). Und: „Episcopus manum imponit, ordinat —. Presbyter — manum imponit, sed non ordinat — χειροτεθει, ου χειροτονει" [6]). Athanasius. „(Ischyras) non est presbyter, ordinatus quippe est a Collutho presbytero, qui falso episcopi nomine gloriabatur, demumque in communi synodo ab Hosio et sociis ejus episcopis celebrata ad priorem presbyteri ordinem redactus est; ac consequenter quotquot a Collutho fuerant ordinati, ii sunt ad priorem reversi conditionem, ita ut ipse quoque Ischyras inter laicos visus fuerit" [7]).

Die Beispiele, aus denen man das Gegentheil beweisen will, sprechen nicht von der eigentlichen Ordination, sondern nur von der Beförderung zu derselben.

Die Kirche erklärt auf dem

Concilium Nicaenum: „Siqui (de Paulianistis) fuerint in clero — baptizati ordinentur ab episcopo" [8]).

Concil. Trid. „Siquis dixerit, — episcopos non habere potestatem confirmandi et ordinandi, vel eam

---

1) Can. IX.
2) Can. II.
3) C. II. III. IV.
4) Can. I.
5) L. VIII. C. 46.
6) L. VIII. C. 28.
7) Apol.
8) Can. XIX.

quam habent illis esse cum presbyteris communem — anathema sit." [1]).

Einwendungen.

1) „Die Weihung geschah nicht bloß von dem Bischofe, sondern auch von den Gemeinden" [2]). Diese stellten (die gewählten Diakonen) den Aposteln vor und legten ihnen unter Gebet die Hände auf Apg. VI. 6. Der Apostel Matthias wurde von der Gemeinde zu Jerusalem gewählt, welche für ihn betete I. 15—26. Paulus und Barnabas wurden von frommen Privatpersonen zu Aposteln der Heiden geweiht Apg. XIII. 1—4.

Antw. Da hinsichtlich der Diakonen ausdrücklich bemerkt ist, daß die Gemeinde sie wählen sollte, und daß diese dann die Gewählten vor die Apostel hinstellte, so muß das Folgende, nämlich das Gebet und die Hände-Auflegung, als Sache der Apostel und als ihnen allein zukommend angesehen werden, und diese Inauguration war der Zweck, warum die Gemeinden ihre Gewählten vor die Apostel brachten; προςευξαμενοι bezieht sich also auf das unmittelbar vorstehende αποστολων, wie auch selbst einige Varianten beide Worte durch οἱτινες mit einander verbinden. — Das Gebet der Brüder bei der Wahl des Matthias betrifft nicht seine Weihe, sondern es heißt: „Herr! zeige, welchen du wählest aus diesen Zweien". — Von den sogenannten Privatpersonen aber heißt es ausdrücklich, daß sie διδασκαλοι: Lehrer, waren und den öffentlichen Gottesdienst besorgten: λειτουργουντων, was sie als Gemeinde-Vorsteher erkennen läßt. Übrigens fordert auch itzt noch der ordinirende Bischof durch das oremus die Anwesenden auf, ihr Gebet mit dem seinigen zu vereinen.

2) Nach II. Kor. VIII. 19. ordinirten die Gemeinden, und nach I. Kor. XVI. 15. Einige sich selbst.

---

1) Sess. XXIII. Can. 7. 2) Eisenschmid.

Antw. In der ersten Stelle ist nur von einer Bestimmung zur Mitreise, in der zweiten von einer freiwilligen Übernahme und Besorgung christlicher Liebesdienste die Rede.

3) I. Tim. IV. 14. kommt die Gnade des Timotheus von der Auflegung der Hände des Presbyteriums.

Antw. Da nach II. Tim. I. 6. durch die Hände-Auflegung des Paulus die Gnade im Timotheus ist, so drückt πρεσβυτεριον das höhere Vorsteheramt aus, wie auch sonst der Ausdruck πρεσβυτερος mit επισκοπος wechselt; man sehe B. I. S. 237. Daher commentirt Chrysostomus über diesen Text: „Non de presbyteris hoc in loco, sed de episcopis loquitur: neque enim profecto presbyteri ipsum episcopum ordinant" [1]).

4) „Einige Päpste und Bischöfe waren Ketzer und ertheilten Weihen: wie können solche Männer die Nachfolger der Apostel seyn und in ununterbrochener Succession rechtmäßig ordiniren" [2])?

Antw. Der Abfall vom Glauben hindert nicht, daß Jemand eine von Gott empfangene Gewalt, die er dadurch nicht verliert, in Ausübung bringe, wie auch sonst der böseste Mensch von seinen ihm von Gott verliehenen Talenten beliebigen Gebrauch machen kann.

Ihre Empfänger.

Nur der erwachsene, zum Kirchendienste taugliche Christ kann diese Hände-Auflegung empfangen, denn

Nach den bereits angeführten Texten befanden sich jene, welchen die Hände aufgelegt wurden, schon als Mitglieder in der christlichen Gemeinde, sie waren somit getauft, und hatten gewiß auch den heil. Geist empfangen, weil dieses mit der Taufe gewöhnlich verbunden war. Da ferner das Amt eines Vorstehers fordert, daß derselbe wenigstens

---

1) Hom. XIII. in I. ad Tim. 2) Eisenschmid.

zum Gebrauche seiner Vernunft gelangt ist; da Paulus I. Tim. III. 1—11. Tit. I. 6—10. von einem Bischofe, Presbyter und Diakon solche Eigenschaften aufzählt, welche nur einem Erwachsenen zukommen, so folgt, daß auch nur ein solcher der Hände-Auflegung fähig ist; insbesondere fordert der Apostel untadelhaften Charakter, gründliche Religionskenntniß, (der zu Ordinirende sey nicht νεοφυτος, ein neugepflanzter im Garten Christi) Geschicklichkeit im Lehren.

Kinder können daher diese Gnade nicht empfangen, weil ihnen die Erreichung des Zweckes, Vorsteher einer christlichen Gemeinde zu seyn, unmöglich ist; eben so Wahnsinnige, Rasende, oder auch solche, welche das hohe Alter wieder zu Kindern gemacht hat. Offenbar Lasterhafte und Unwissende hat der Apostel ebenfalls von diesem Amte ausgeschlossen. Müssen ja schon die Diakonen „ausgesuchte, bewährte Männer voll Geist und Weisheit seyn" Apg. VI. 3.

Eben so sind Weibspersonen zum Empfange dieser Hände-Auflegung unfähig, denn Paulus legt ihnen Stillschweigen in der Gemeinde und Unterwürfigkeit auf: „Wie in allen Versammlungen der Heiligen sollen auch eure Weiber in den Versammlungen schweigen; denn es ist ihnen nicht erlaubt zu sprechen, sondern (sie haben die Pflicht auf sich) unterthänig zu seyn, wie auch das Gesetz befiehlt. Wenn sie aber Etwas lernen wollen, sollen sie zu Hause ihre eigenen Männer fragen; denn Schande ist es den Weibern, in den Versammlungen zu sprechen" I. Kor. XIV. 34. 35. „Das Weib soll schweigen lernen in aller Unterwürfigkeit. Dem Weibe erlaube ich nicht, zu lehren, noch zu herrschen über den Mann, sondern zu verharren im Schweigen" I. Tim. II. 11. 12. Öffentlich in der Versammlung lehren, und über sie eine eigene Gewalt ausüben, liegt in der Natur des christlichen Vorsteheramts; mit demselben ist daher Schweigen und Unterthänigseyn unvereinbar.

Was die Väter und verschiedene Concilien hierüber bemerkten, ist von P. Gelas also zusammengefaßt: „Si-

quis etiam de religioso proposito et disciplinis monasterialibus eruditus ad clericale onus accedit, imprimis ejus vita praeteritis acta temporibus inquiratur, vel si nullo gravi facinore probatur infectus, si secundam non habuit fortassis uxorem, nec a marito relictam sortitus ostenditur, si poenitentiam publicam fortassis non gessit, nec ulla corporis parte apparet vitiatus, si servilis aut originariae non est conditioni obnoxius, si curiae jam probatur nexibus absolutus, si assecutus est literas, sine quibus vix fortassis ostiarium possit implere" [1].

Später wurden die Eigenschaften der zu Ordinirenden abgetheilt in solche, bei denen die Ordination nur gültig, und in solche, bei denen sie auch erlaubt ertheilt werden kann. Zu den ersteren gehören: männliches Geschlecht, Taufe, und bei Erwachsenen wenigstens habituelle Intention, zu den andern Vernunft-Gebrauch, Firmung, Stand der Gnade, rechte Meinung, Unbescholtenheit der Sitten, Freiheit von Irregularitäten.

Noch lassen die Väter zu dem höheren Vorsteheramte nur durch das unmittelbar vorhergehende niedere, wie auf Stufen, vorwärts schreiten:

Concilium Sardicense a. 347. „Non prius ordinetur (episcopus), nisi ante et lectoris munere, et officio diaconi et presbyteri fuerit perfunctus; et ita per singulos gradus, si dignus fuerit, ascendat ad culmen episcopatus" [2].

Cyprian. „Non iste (Cornelius) ad episcopatum subito pervenit, sed per omnia officia ecclesiastica promotus, et in divinis administrationibus Dominum saepe promeritus ad sacerdotii sublime fastigium cunctis religionis gradibus ascendit" [3].

---

1) Epist. IX. ad episc. per Lucaniam — constit. C. 2.
2) Can. XIII. 3) Epist. LII. ad Antonian.

P. Siricius. „Quicunque se ecclesiae vovit obsequiis, — ad diaconi gradum — accedat, ubi si ultra quinque annos laudabiliter ministravit, congrue presbyterium consequatur. Exinde post decennium episcopalem cathedram poterit adipisci“ [1]). Eben so P. Gelas.

Die Kirche auf dem Concil zu Trient. „Cum autem divina res sit tam sancti sacerdotii ministerium, consentaneum fuit, quo dignius et majori cum veneratione exerceri posset, ut in ecclesiae ordinatissima dispositione plures et diversi essent ministrorum ordines, qui sacerdotio ex officio deservirent, ita distributi, ut, qui jam clericali tonsura insigniti essent, per minores ad majores ascenderent. Nam non solum de sacerdotibus, sed et de diaconis sacrae literae apertam mentionem faciunt, et quae maxime in illorum ordinatione attendenda sunt, gravissimis verbis docent; et ab ipso ecclesiae initio sequentium ordinum nomina, atque uniuscujusque eorum propria ministeria, Subdiaconi scilicet, Acolyti, Exorcistae, Lectoris et Ostiarii, in usu fuisse cognoscuntur, quamvis non pari gradu. Nam Subdiaconatus ad majores ordines a Patribus et sacris Conciliis refertur, in quibus et de aliis inferioribus frequentissime legimus“ [2]).

Da indessen der Diakonat zu dem Presbyterat und Episkopat keine wesentliche Beziehung hat, da es auch wahrscheinlich ist, daß die Apostel Priester und Bischöfe ordinirt haben, ehe noch der Diakonat eingeführt war, so kann eine ohne diesen empfangene Weihe nicht ungültig, sondern wegen kanonischer Bestimmungen nur unerlaubt seyn. Dagegen setzt der Episkopat den Presbyterat nothwendig voraus, weil von jeher die Functionen des Presbyters zugleich auch jene des Bischofs waren.

---

1) Epist. I. ad Himer. Tarracon. episc. C. 9.
2) Sess. XXIII. C. 2. de sacr. Ord.

Ihr Ursprung.

Als Christus den Aposteln auftrug, zu lehren, zu taufen, das Abendmahl zu wiederholen, Sünden zu vergeben, liest man nichts von einer Hände-Auflegung, wodurch er sie hiezu befähigte, dieß that er somit unmittelbar. Da aber die Apostel bei Bestellung ihrer Nachfolger die Hände-Auflegung so strenge beobachteten; da sie von derselben eine Gnade aussprachen; da sie die Vorsteher der Gemeinden als von Gott, vom heil. Geiste gesetzt erklärten Apg. XX. 28. I. Kor. XII. 5. 28. Eph. IV. 11.; so mußten sie zu dieser Bestellungsweise eine höhere Anleitung erhalten haben, wenn gleichwohl darüber in den Schriften des N. B. ein tiefes Stillschweigen herrscht. Es verhält sich daher mit dem Ursprunge dieser Hände-Auflegung wie mit dem Ursprunge jener über die getauften Gläubigen; beide gehen auf Christus zurück, dem einzigen Besitzer und Spender der himmlischen Kräfte und Güter.

Die Väter z. B. Chrysostomus, Tertullian leiten die Weihe von Gott her.

Die Kirche oben S. 286.

Ihre Nothwendigkeit.

Diese Hände-Auflegung ist nothwendig für den, welcher dem Dienste der Kirche sich weihen will; denn ohne dieselbe kann Niemand das Amt eines Diakons, Priesters oder Bischofs verwalten; erst sie ertheilt den hiezu erforderlichen Geist, und giebt jenen höheren Charakter, der das Wesen der priesterlichen Würde ausmacht.

Begriff.

Die Ordination ist eine mit Gebet verbundene Hände-Auflegung, wodurch der Getaufte zu den von Christus angeordneten Kirchen-Ämtern befähigt wird.

Weihe zum Diakon.

Verrichtungs-Weise.

Die Weihe zum Diakon wird durch Hände-Auflegung und Gebet vollbracht.

So die obige Schriftstelle S. 279.

Klemens Alex., die apostolischen Constitutionen S. 281.

Die Väter auf dem IV. Concil zu Carthago a. 398.: „Diaconus cum ordinatur, solus episcopus, qui eum benedicit, manum super caput illius ponat, quia non ad sacerdotium, sed ad ministerium consecratur" [1]).

Die Sacramentarien und Pontificalien schreiben diese Puncte vor.

Bei der gegenwärtigen Diakonen-Weihe ist jedoch zu bemerken, daß nicht die zur Auflegung der rechten Hand des Bischofs auf das Haupt des zu Ordinirenden vorgeschriebene Formel „accipe Spiritum s. —", sondern das die folgende Ausstreckung der Rechten begleitende Gebet um den heil. Geist wesentlich ist, denn:

1) Jene Formel fehlt vor dem XIII. Jahrhunderte.

2) Geht auch jetzt noch der griechischen Weihe ab.

3) Wird durch die unmittelbar folgende Bitte um Aussendung des heil. Geistes vom Pontificale selbst als unkräftig hingestellt.

Dagegen entspricht besagte Bitte

1) dem Gebete der Apostel,

2) dem vom IV. Carth. Concil angedeuteten,

3) dem im Sacramentare P. Gregors G. und

4) im Euchologion der Griechen vorfindlichen.

Noch weniger wesentlich sind die Überreichung der Stole, Dalmatik und des Evangelienbuches mit ihren Formeln, in-

---

1) Capit. IV.

dem sie zur eigentlichen Wirkung der Weihe keine unmittelbare Beziehung haben, und derselben erst später angehängt worden sind.

Wirkung.

Die Mittheilung einer inneren Gnade zeigt an:

Der Text des N. B., indem er

1) von dieser Weihe dieselben Bestandtheile aufführt, wie von jener, bei der eine Gnaden-Wirkung ausser Zweifel steht (insbesondere läßt solche das von den Aposteln verrichtete Gebet annehmen);

2) die Diakonen den Bischöfen anreihet Phil. I. 1. I. Tim. III. 1—13.

Die Tradition und zwar

1) durch die hohe Idee, die sie von den Diakonen hat; so sagt von ihnen z. B. Ignatius: „non ciborum et potuum sunt ministri, sed ecclesiae Dei servi" [1]), und Polykarp ermahnt die Gläubigen: „subjecti estote presbyteris et diaconis sicut Deo et Christo" [2]).

2) Durch die allgemeine und strenge Beibehaltung des Diakonats und des Ordinations-Ritus hiezu.

3) Durch die enge Anschließung der Diakonen an die Bischöfe und Priester, die gleichsam nur auf verschiedenen Stufen der Einen Würde stehen, wie Klemens Alex. schreibt: „Hic quoque in ecclesia progressiones episcoporum, presbyterorum et diaconorum sunt, ut arbitror, imitationes gloriae angelicae" [3]), und Optatus Milev. „Quid commemorem diaconos in tertio, quid presbyteros in secundo sacerdotio constitutos" [4])?

Die Kirche durch die Erklärung des Concils von Trient, daß die Ordination eine Gnade mittheile, und der Bischof

---

1) Epist. ad Trall. C. 2. 2) Epist. ad Philip.
3) Strom. L. VI. C. 6. 4) Cont. Parmen. L. I.

nicht umsonst spreche: empfange den heil. Geist, welches auch bei dem Diakonat geschieht.

Amt der Diakonen.

In den Schriften des N. B. erscheinen die Diakonen beschäftigt mit

1) Tisch-Dienen „διακονειν τραπεζαις“ Apg. VI. 2., worunter man jedoch kein bloßes Spende-Vertheilen, sondern, weil solches gewöhnlich mit der Eucharistie-Feier verbunden war, auch einen Dienst beim Opfer-Altare verstehen mag, welches die spätere Geschichte auch nachweist.

2) Lehren Apg. VIII. 5. 12. 35.

3) Taufen Apg. VIII. 12. 38.

Nach den Vätern sind die Functionen des Diakons

1) dem Priester und Bischofe bei der Liturgie dienen. Ambrosius läßt den Diakon Laurentius zu Sixtus also sprechen: „Quo sacerdos sine diacono properas, nunquam sacrificium sine ministro offerre consueveras“ [1]). Concilium Carth. IV. „Diaconus ita se presbyteri ut episcopi ministrum noverit“ [2]).

2) Beim öffentlichen Gottesdienste das Evangelium lesen. Constitut. Apost. „Diaconus vel presbyter legat evangelium“ [3]).

Hieronymus. „Evangelium Christi quasi diaconus lectitabas“ [4]).

3) Die Eucharistie austheilen. Justin, Cyprian. Sieh oben S. 141.

4) Taufen mit Erlaubniß des Bischofs. Tertullian, Hieronymus. Sieh B. II. Abthlg. II. S. 201.

5) Die Büßer im Nothfalle in die Kirchengemeinschaft aufnehmen. Cyprian. Daselbst S. 248.

---

1) L. I. offic. C. 41.
2) Cap. XXXVII.
3) L. II. C. 44.
4) Epist. XLVIII. ad Sabin.

Begriff.

Der Diakonat ist jene Hände-Auflegung, wodurch Jemand zur unmittelbaren Bedienung des opfernden Priesters und zur Verwaltung der frommen Spenden befähigt wird.

Weihe zum Priester.

Verrichtungs-Weise.

Sie geschieht durch Hände-Auflegung und Gebet; dieß erweist

Apg. XIV. 22. I. Tim. V. 22.

Klemens Alex., die apostolischen Constitutionen, Epiphanius, Ephräm, oben S. 281., das IV. Concil zu Carthago a. 398. „Presbyter cum ordinatur, episcopo eum benedicente, et manum super caput ejus tenente, etiam omnes presbyteri, qui praesentes sunt, manus suas juxta manum episcopi super caput illius teneant“ [1]).

Die Kirche auf dem Concil zu Trient: „Sacerdotes — rite ordinati per impositionem manuum presbyteri“ [2]).

Unter den dreien Hände-Auflegungen, welche das gegenwärtige Pontificale vorschreibt, kann weder die erste, von dem Bischofe und den anwesenden Presbytern stillschweigend, noch die letzte vom Bischofe allein unter der Formel: accipe Spiritum s., quorum remiseris peccata —“ geschehende, sondern nur die zweite, welche von den Presbytern und dem Bischofe unter Gebet vollbracht wird, wesentlich seyn, denn die erste Hände-Auflegung

1) ist von keinem Gebete begleitet,

2) fehlt in den Sacramentarien der ersten zehn Jahrhunderte,

---

1) Capit. III. 2) Sess. XIV. C. 3. de extr. unct.

3) wird auch von der Griechischen Gemeinde nicht geübt, obgleich ihre Ordination von der Römischen Kirche für gültig gehalten wird.

Die letzte Hände-Auflegung

1) geschieht bloß von dem Bischofe,

2) }
3) } wie oben,

4) das Pontificale nennt die Candidaten „ordinatos presbyteros, sacerdotes" schon vor dieser Hände-Auflegung,

5) läßt sie daher auch den Meßkanon und die Consecration mitsprechen.

Zwar ließe sich etwa sagen, daß durch sie wenigstens die Macht der Sünden-Vergebung mitgetheilt werde, indem sie solches bestimmt ausspricht, und selbst Christus diese Macht gesondert von der Priester-Gewalt den Aposteln gegeben hat, allein

1) das christliche Alterthum schweigt von einer besonderen Weihe zur Sünden-Vergebung; es hat somit die Ertheilung der Gewalt hiezu schon der Einen Hände-Auflegung beigelegt.

2) Zur Kranken-Salbung, zur Ehe-Einsegnung und andern priesterlichen Verrichtungen giebt es gleichfalls keinen eigenen Ritus.

3) Christus hat nicht durch Sacramente, sondern durch freie Machtvollkommenheit seine Apostel zum Einen wie zum Andern befähigt; diese selbst aber müssen die gewisse Überzeugung gehabt haben, daß die Priestergewalt nach ihrem ganzen Umfange durch die Eine Hände-Auflegung mitgetheilt wird, weil nur sie im liturgischen Leben der ersten Kirche sich vorfindet.

Die zweite Hände-Auflegung aber

1) geschieht vom Bischofe und Priestern nach Anweisung des IV. Carth. Concils,

2) ist mit dem Gebete um die Geistes-Gnade verbunden, welches somit gleichfalls wesentlich oder die Form ist,

3) wird auch in den früheren Sacramentarien vorgeschrieben.

Noch verordnet das Pontificale die Salbung der Hände und die Darreichung der Opfergefäße mit den Opfergaben zur Berührung; allein der Abgang auch dieser Handlungen in der Schrift, im Alterthume und in der Griechischen Gemeinde schließt sie gleichfalls von den wesentlichen Bestandtheilen des Presbyterats aus; wenn sie daher P. Eugen in seiner Unterweisung für die Armenier als Materie der Ordination aufführt, so kann er hiemit nur angeben, was der bei jeder Weihe bestehenden Hände-Auflegung ihrer besonderen Bestimmung gemäß Eigenthümliches und Unterscheidendes in der römischen Kirche noch beigefügt worden ist.

Wirkung

des Presbyterats ist eine heiligende Gnade und der priesterliche Charakter.

Die Schriften des N. B. lassen dieß erschließen

1) aus dem zur Bestellung der Presbyter angeführten Ritus der Hände-Auflegung Apg. XIV. 22. I. Tim. V. 22.

2) Aus der vom Paulus dem Timotheus zur Ordination anempfohlenen Vorsicht I. Tim. V. 22., woraus besonders die Unabnehmbarkeit der Priester-Würde entnommen werden möchte.

3) Aus der Wichtigkeit der Priester-Bestellung für die Gemeinden Tit. I. 5.

4) Aus der Verwechslung der Ausdrücke πρεσβυτερος mit επισκοπος, wodurch auch die damit bezeichneten Personen wenigstens einiger Maßen einander gleichgestellt werden, aus denen die Schrift dem Bischofe ausdrücklich eine innere Gnade beilegt.

Die Väter sprechen nicht nur deutlich von einer den Priestern inwohnenden Gnade des heil. Geistes, wie oben Chrysostomus; sondern sie bezeichnen diese auch insbeson-

dere als die Gewalt, die Opfergaben zu heiligen, wie Ephräm (S. 281.), als die Macht, Sünden zu vergeben, wie Chrysostomus (S. 285.), dann als unverlierbares Sacrament, wie Augustin (S. 285.).

Die Kirche spricht auf dem Concil zu Trient dieselbe Gewalt dem Priesterthume zu, welche sie somit als Wirkung der Ordination, von der alle Priester-Gewalt kommt, anerkennen muß: „Siquis dixerit, non esse in novo testamento sacerdotium visibile et externum, vel non esse potestatem aliquam consecrandi et offerrendi verum corpus et sanguinem Domini, et peccata remittendi et retinendi; sed officium tantum et nudum ministerium praedicandi Evangelium; vel eos, qui non praedicant, prorsus non esse sacerdotes; anathema sit“ [1]).

In einem andern bereits oben S. 286. angeführten Kanon deutet sie die Mittheilung des heil. Geistes durch das Presbyterat im Allgemeinen an, bemerkt aber das Eigene des Charakters hinsichtlich des Priesters ausdrücklich.

Amt der Priester.

Das ordentliche Amt der Priester umfaßt nach dem bereits Gesagten und Erwiesenen

1) Taufen. Sieh B. II. Abthlg. II. S. 201.

2) Opfern. Sieh oben S. 157.

3) Sich Verehelichende einsegnen. S. 257.

4) Kranke Salben. Abthlg. II. S. 329.

5) Sünden Vergeben. Daselbst S. 248.

Hiezu kommt noch

6) Lehren. I. Tim. V. 17.

7) Den ihnen zugewiesenen Gemeinden vorstehen. I. Tim. V. 17.

Das ausserordentliche —: den Getauften den heil. Geist ertheilen oben S. 21.

---

1) Sess. XXIII. de sacr. Ord. Can. 1.

Begriff.

Die Priesterweihe ist jene Hände-Auflegung, wodurch Jemand zur Verrichtung des Eucharistie-Opfers und zur Bewirkung des Sünden-Nachlasses und anderer Gnaden befähigt wird.

Weihe zum Bischofe.

Verrichtungs-Weise.

Auch diese Weihe wird durch Hände-Auflegung und Gebet vollbracht, nach

Apg. XIII. 1—4. I. Tim. IV. 14. II. Tim. I. 6.

Constitutiones Apost. S. 281. Gregorius Nyss. (S. 285.), Ambrosius (S. 281.). Die Väter auf dem IV. Carth. Concil.: „Episcopus cum ordinatur, duo episcopi ponant et teneant evangeliorum codicem super caput et cervicem ejus, et, uno super eum fundente benedictionem, reliqui omnes episcopi, qui adsunt, manibus suis caput ejus tangant" [1]).

Ähnliches schreibt das Pontificale vor, worin jedoch wieder das Ursprüngliche von dem später Hinzugekommenen unterschieden werden muß. Jenes ist bloß die Hände-Auflegung mit dem Gebete um die Geisteskraft; zu diesem gehört

1) Eine zur Kopfberührung vorgeschriebene Formel „accipe Spiritum s.", die erst nach dem XIII. Jahrh. und nur bei den Lateinern sich vorfindet.

2) Die Auflegung des Evangelien-Buches, welche aus den apostolischen Zeiten sich nicht herschreiben kann, auch späterhin an manchen Orten nicht geübt ward.

3) Die Salbung des Scheitels und der Hände, der gleichfalls die Apostolicität und Katholicität abgeht.

4) Übergebung des Stabes und Ringes, in alter Zeit und bei den Griechen nicht vorhanden.

---

1) Capit. II.

Wirkung.

Die Ertheilung einer Geistes-Gnade durch die Bischofs-Weihe spricht deutlich aus

I. Tim. IV. 14. II. Tim. I. 6. 7.

Gregorius Nyss. (S. 285.), Ambrosius (S. 281.).

Das Concil zu Trient (S. 286.) *).

Minister.

Hier ist die Frage nur nach der Zahl der weihenden Bischöfe. Zwar scheint schon Paulus durch Presbyterion mehrere Vorsteher anzugeben, die an der Weihe des Timotheus Antheil nahmen; mehrere fordern auch sehr frühe Bestimmungen aus der griechischen und lateinischen Kirche; das Concil zu Nizäa hat hierüber: „Episcopum convenit maxime quidem ab omnibus, qui sunt in provincia, episcopis ordinari; si autem hoc difficile fuerit — tribus tamen omnimodis in idipsum convenientibus — ordinatio celebretur“ [1]). Ähnliches die Pontifical-Bücher; indessen ist doch auch schon ein einziger Bischof hinlänglich, um solche Weihe zu verrichten, denn

1) Paulus schreibt die bischöfliche Gnade des Timotheus auch seiner Hände-Auflegung allein zu II. Tim. I. 6.

2) Das oben angeführte Concil von Carthago läßt nur Einen Bischof den Segen sprechen.

3) Die alte Geschichte erzählt auch nur von Einem Bischofe vollbrachte und als gültig anerkannte Bischofsweihen, z. B. die des Evagrius von dem einzigen Paulinus [2]).

4) Die früheren Kirchen-Bestimmungen lassen die größere Anzahl der angegebenen Bischöfe unter Umständen auch auf eine geringere reduciren.

---

*) Vergl. Dr. Peuger: die göttliche Einsetzung der katholischen Bischöfe. München, Lentner, 1828.

1) Can. IV. 2) Theodor. Hist. L. V. C. 33.

5) P. Gregor G. antwortet dem englischen Bischofe Augustin: „In Anglorum ecclesia, in qua adhuc solus tu episcopus inveniris, ordinare episcopum non aliter nisi sine episcopis potes" 1).

6) Die Pontificalien heißen nur Einen den consecrator, die Übrigen aber assistentes.

Amt der Bischöfe.

Eigenthümlich und ausschließend kommt den Bischöfen zu

1) Die ordentliche Ertheilung der Confirmation. (S. 20.)

2) Die Verrichtung der geistlichen Weihen. (S. 291.)

3) Die Leitung der Diöcesen. Apg. XX. 28. I. Petr. V. 1—5. Tit. I. 5.

Gemeinsam mit den Presbytern, aber mit ganz freiem Rechte die oben verzeichneten Verrichtungen derselben, worunter das Lehren als Auftrag Christi Matth. X. 7. 14. XXVIII. 20., als von den Aposteln anerkannte Hauptpflicht I. Kor. I. 17. IX. 16., als von diesen weiter ihren Nachfolgern übergebene Verbindlichkeit II. Tim. II. 2. IV. 2. 5. den Bischöfen ganz besonders obliegt, weßwegen es auch das Concil zu Trient so strenge von ihnen fordert 2).

Begriff.

Die Bischofs-Weihe ist jene Hände-Auflegung, wodurch Jemand zur Verrichtung der geistlichen Weihen, zur ordentlichen Ertheilung der Confirmation und zur Diöcesan-Leitung befähigt wird.

Diese Hände-Auflegung im Alten Bunde.

Nach dem mosaischen Ritual wurden die Leviten durch Hände-Auflegung aufgestellt; die Vorschrift Jehovas für

1) Undecim. Interrog. C. 8.

2) Sess. V. C. 2. de Reform. und Sess. XXIII. C. 1. de Ref.

Mose hierüber heißt also: „Bringe die Leviten vor das Zelt des Bundes, und versammle die ganze Gemeinde der Kinder Israels, und bringe die Leviten vor Jehova; und es legen die Kinder Israels ihre Hand auf die Leviten" IV. Mos. VIII. 9. 10.

Auf ähnliche Weise geschah die Bestellung Josuas zum Heerführer: „Es sprach Jehova zu Mose: nimm dir den Josua, den Sohn Nuns, einen Mann, in dem Geist ist, und lege deine Hand auf ihn, und stelle ihn vor Eleasar, den Priester, und vor die ganze Gemeine, und gebiete ihm vor ihren Augen, und lege von deiner Würde auf ihn, daß ihm gehorche die ganze Gemeine der Söhne Israels; und vor Eleasar dem Priester soll er stehen, und dieser frage für ihn durch das Gericht der Urim vor Jehova; auf sein Wort zieh er aus, und auf sein Wort zieh er ein, und alle Söhne Israels mit ihm, und die ganze Gemeine. Und es that Mose, wie ihm befohlen hatte Jehova, und er nahm den Josua, und stellte ihn vor Eleasar den Priester und vor die ganze Gemeine, und legte seine Hände auf ihn, und gebot ihm, so wie geredet hatte Jehova durch Mose" IV. Mos. XXVII. 18—23.

Man sieht, daß hier die Hände-Auflegung die Übertragung von Würden und Ämtern, oder die Bestellung und Weihe theokratischer Personen symbolisch ausdrücken sollte, damit auch die alte Welt diesen heiligen Ritus wenigstens seiner äußern Form und Bedeutsamkeit nach hätte, den sie, aus Abgang seiner eigenthümlichen erst durch Christus angeordneten Functionen, nach seiner inneren Kraft noch nicht haben konnte.

Priesterthum in der Heiden-Welt.

Das ganze Alterthum hatte gewisse ausgezeichnete Personen, welche dem Dienste der Götter geweiht waren, und die religiösen Angelegenheiten der Menschen besorgten.

Bekannt sind die Braminen: Priester des Brama, bei den Hindus; sie machen eine eigene, abgesonderte heilige Kaste der Nation aus, und haben nach dem alten Gesetzbuche die Pflicht, sich gottesdienstlichen Handlungen zu widmen, die heil. Bücher zu studiren, und der Jugend Unterricht zu geben.

Bei den Parsen war der Priesterstand der erste und wichtigste. „Er hatte drei Ordnungen, nämlich Herbeds, Mobeds und Destur Mobed. Vom Priester überhaupt (Athorne) verlangt Zoroaster Gesundheit des Leibes und Wissenschaft, Reinigkeit des Leibes und der Seele, hohe Denkart, edle Thaten, beständiges Studium im Gesetze. Er soll in allen Verrichtungen ein Bild Ormuzds und Zoroasters seyn; der oberste der Priester, Destur Mobed, in einem vorzüglich hohen Grade“ [1]).

Ein gemeiner Parse wird Mobed durch eine besondere Weihe. Die Mobeds sind die Mager Herodots, ohne welche Niemand ein Opfer bringen kann, indem er schreibt: „Wann der Parse das Opferthier in Stücke zerschnitten, und das Fleisch gekocht hat, streuet er das zarteste Gras unter, gemeiniglich Klee; darauf legt er alles Fleisch. Ist dieses geschehen, so tritt ein Mager hinzu, und stimmt an den Gesang der Götterzeugung, wie sie den Zauberspruch nennen; denn ohne einen Mager dürfen sie nicht opfern“ [2]).

Von den ägyptischen Priestern erzählt derselbe Herodot: „Die Priester bescheeren sich den ganzen Leib, je den dritten Tag, auf daß weder eine Laus, noch irgend ein anderes Ungeziefer sich einfinde bei ihnen, die da den Göttern dienen. Auch tragen die Priester nur ein linnen Kleid und Schuhe von Byblos, und ein anderes Kleid dürfen sie nicht anlegen, auch keine andern Schuhe. Sie baden sich

---

1) Zend-Av. Fragmente zur Staatsverfassung der alten Perser nach Zoroasters Gesetzgebung.

2) Histor. L. I.

zweimal des Tags im kalten Wasser und zweimal des Nachts; und viele tausend andere Gebräuche, möcht ich sagen, müssen sie beobachten. Dafür haben sie aber auch große Vortheile; denn von ihrem Vermögen verzehren oder geben sie nichts aus, sondern es wird ihnen ihr heiliges Brod gebacken, und Gänse- und Rindfleisch bekommt ein jeder eine ganze Menge an jedem Tage, auch wird ihnen Rebenwein gereicht, aber Fische dürfen sie nicht essen. — Es hat aber jeder Gott nicht bloß einen einzigen Priester, sondern viele; davon ist Einer der Oberpriester, und wenn einer stirbt, so tritt sein Sohn an seine Stelle" [1]).

Wir übergehen die Priester bei den Griechen, Römern und Deutschen*), ihre Weihe, ihre Verhältnisse unter einander, ihre Verrichtungen, ihr Ansehen und ihre Würde. Man betrachtete sie immer als mit einem höheren Charakter begabt, hielt sie für die Lieblinge der Götter und für unantastbar.

Praktische Momente dieser Lehre.

Die geistigen Weihen müssen antreiben

1) Ihre Besitzer

a) zu heiligem Wandel; denn so hoher Würde soll doch gewiß ein würdevolles Leben entsprechen.

b) Zur gewissenhaftesten Pflichterfüllung; denn das verliehene Talent fordert zu unausgesetztem Wucher mit demselben auf.

2) Die Laien

a) zu tiefer Ehrfurcht gegen die ihnen von Gott gesetzten Lehrer und Führer.

b) Zur gläubigen Annahme des von ihnen verkündeten

---

1) Histor. L. II.

*) Vergl. über die Druiden der Kelten und die Priester der alten Deutschen — von Barth. Erlangen, Palm, 1826.

Worts, und zur frommen Andacht bei ihren erhabenen Verrichtungen.

Die Geistlichen können nach ihrem geistigen Berufe und nach der zur Erlangung desselben ihnen gewordenen Geistesgnade nichts anders seyn, als Lebende und Belebende nach den Vorschriften des Geistes.

Anhang.

Lehre von den Sacramenten.

Die bisher beschriebenen Anordnungen Christi zur Entsündigung und Heiligung der Menschheit haben nicht nur die eigene Benennung „Sacramente", sondern auch eine besondere Theorie erhalten, welche der Hauptsache nach zur Kenntniß gebracht werden muß, indem ihr die Theologie ein bedeutendes Moment beigelegt, ja selbst das Tridentiner Concil darauf Rücksicht genommen, und bei seinen Bestimmungen mancher Schul-Ausdrücke sich bedienet hat.

Die Scholastiker sind in der Angabe des Begriffes, den sie mit Sacrament verbinden, nicht einstimmig; das Trienter Concil spricht „symbolum rei sacrae et invisibilis gratiae formam visibilem" [1]) als das Gemeinsame „commune" der Sacramente aus, und nach dem Catechismus ex decreto concilii Trid. ist Sacrament bald: „invisibilis gratiae visibile signum ad nostram justificationem institutum" [2]), bald: „res sensibus subjecta, quae ex Dei institutione sanctitatis et justitiae tum significandae tum efficiendae vim habet" [3]). Da ein Zeichen sowohl eine Sache als auch eine Handlung seyn kann, manche Sacramente aber in blo-

1) Sess. XIII. C. 3. de ss. Euch.
2) P. II. de sacr. in gen. N. 5. 3) Daselbst N. 10.

ßen Handlungen bestehen, so möchte die erstere Begriffs-Bestimmung die annehmlichere seyn.

Jedes Sacrament soll aus einer Materie und Form bestehen, welches schon Augustin [1]) bemerkt, aber Guilielmus Antissiodorensis in seiner Summa theologica a. 1215 zuerst auseinander gesetzt hat.

Die Materie eines Sacraments ist theils die Sache, welche zur Verrichtung desselben gebraucht wird (materia remota), theils die Anwendung dieser Sache (materia proxima); die hiebei zu sprechenden Worte machen die Form aus, welche absoluta oder conditionata, indicativa oder deprecativa seyn kann.

Man hat nun bei jedem Sacramente Materie und Form nachsuchen müssen, und daher gegen den aufgestellten Begriff manchmal als Materie des Sacraments genommen, was gerade durch dasselbe getilgt wird, z. B. die Sünden bei der Buße; oder etwas, was erst von dem Empfänger gesetzt werden muß, z. B. die Bedingungen zur Erlangung der Sünden-Vergebung: Reue, Bekenntniß und Genugthuung; bei der Ehe die wechselseitige Übergabe der Körper, oder den Consens der Contrahenten.

Sehr willkührlich ist aber auch die Bestimmung von Materie und Form, indem ja die Worte gleichfalls etwas Äußerliches sind, sonach mit zur Materie des Sacraments gehören, welches schon Maldonat bemerkt: „In rebus id, quod videtur, est materia; significatio, forma. In verbis id, quod auditur, materia; significatio, forma. Ergo in toto sacramento id, quod videtur et auditur simul, id est res et verba, materia; significatio, quae neque videtur neque auditur, forma" [2]).

Richtiger scheint daher von der eigenthümlichen Beschaffenheit einer jeden dieser Anordnungen gesprochen zu werden,

1) Tract. LXXX. in Jo. 2) De natura sacram. P. III.

worin dann Alles sich vorfindet, was zu ihrer Vollbringung nothwendig ist, es mag nun in bloßem Vortrage gewisser Worte, oder nebst diesem auch im Gebrauche bestimmter Sachen bestehen.

Der Urheber der Sacramente ist Christus als der Sohn Gottes und Stifter des Himmelreichs, denn

1) Nach dem geschriebenen Worte Gottes läßt sich behaupten:

a) Nur Derjenige, der vom Vater Alles überkommen hatte, konnte die Schätze seiner Liebe und Barmherzigkeit beliebig vertheilen.

b) Nur Derjenige, der das Reich Gottes auf Erden gründete, konnte es ausstatten mit den göttlichen Herrlichkeiten.

c) Da von einigen dieser Gnadenmittel Christus ausdrücklich als Urheber angegeben ist, so darf man ihn als solchen auch bei andern annehmen.

2) Die Tradition führt alle diese Heilsmittel auf Christus zurück.

3) Die Kirche auf dem Concil zu Trient bestimmt: „Siquis dixerit, sacramenta novae legis non fuisse omnia a. J. C. Domino nostro instituta — anathema sit“ [1]).

Sowohl diese Erklärung, als die genaue Berechnung der Sacramente auf die wichtigsten Bedürfnisse der Menschheit, ferner ihr innigster Zusammenhang mit dem Wesen eines Himmelreichs, dann ihre Verwaltung oder Erwähnung von den Aposteln als etwas Bestehendes lassen eher an eine unmittelbare als mittelbare Einsetzung derselben denken.

Die Ausspender (ministri) der Sacramente sind einzig die von Christus zur Erhaltung und Verbreitung des Himmelreichs aufgestellten Beamten: die Bischöfe und Priester; und nur die Taufe allein kann auch von jedem Andern vorgenommen werden, weil sie ausser der Kirche gleichsam

---

1) Sess. VII, de sacr. in gen. Can. 1.

in der Welt an den mit dieser noch Lebenden verrichtet wird, das große Übel hebt, das Allen anhängt, und erst zum Bürger des Reichs umschaffet, daher auch seinen Gewalthabern unterwirft.

Die Beweise hiefür sind bei der Darlegung der Lehre von jedem einzelnen Sacramente geführt worden.

Zur gültigen Verrichtung derselben fordert das Trienter Concil von dem Minister „intentio, saltem faciendi, quod facit ecclesia“ [1]), d. i. die wissentliche und freiwillige Setzung jener Handlung, welche die Kirche zur Verrichtung eines Sacraments vornimmt; dieß liegt in dem Worte „intentio“, wodurch Besonnenheit und Freithätigkeit, in dem „saltem faciendi“, wodurch die bloße Handlung, endlich in dem „quod facit ecclesia“, wodurch das kirchliche Verfahren und hiebei zugleich ein Doppeltes ausgedrückt ist, nämlich der Inhalt und die Art des Thuns, so daß nicht nur Kirchliches, sondern daß dieß Kirchliche auch kirchlich gethan wird, d. h. wie es die Kirche thut, mit Ernst, mit Besinnung und Genauigkeit, welches auch in dem Worte „intentio“ liegt.

Daß solches Thun zur Vollbringung eines Sacraments hinlänglich ist, zeigt sich daher:

1) weil das Wesen der Sacramente in äußeren Formen besteht,

2) weil die Menschen diese Formen nicht aus und von sich selbst, sondern aus höherem Auftrage, als bloße Beamte darstellen,

3) weil eigentlich Gott es ist, der sich hiebei wirksam beweiset und seine Gnaden spendet.

Dieses Thun ist dann auch die Meinung, intentio, und daher ist nicht nothwendig, daß Jemand zugleich in sich den Gedanken fasse und in die Worte ausbilde: ich will thun, was die Kirche thut; sondern indem er das und so thut,

---

1) Sess. VII. de Sacram. Can. 11.

hat er diese Meinung wirklich, wenn er sich derselben auch nicht klar bewußt ist.

Daher kann von einer weiteren, dieses Thun begleitenden Gesinnung, von Erfassung und Vollführung desselben mit Geist und Wahrheit nicht die Rede seyn; denn wäre dieß der Fall,

1) so würde nicht mehr Gott, sondern der Mensch wirksam erscheinen, daher

2) die Wirkung des Sacraments nach dem Schulausdrucke nicht ex opere operato, sondern, was gegen die katholische Lehre ist, ex opere operantis kommen,

3) eine von Ungläubigen, Ketzern oder Schismatikern ertheilte Taufe gegen die ausdrückliche Bestimmung der Kirche ungültig seyn,

4) wegen der wirklich geschehenen gnadenvollen Verrichtung des Sacraments müßte sowohl bei dem Spender als bei dem Empfänger die größte Ungewißheit und Unruhe entstehen, indem man sich nie davon überzeugen könnte, ob auch die rechte erforderliche Meinung vorhanden gewesen war.

Demnach bestehen die Sacramente, gespendet von *Einem*, der von ihrem Wesen und von ihrer Wirksamkeit gar keinen oder einen durchaus irrigen Begriff hat, oder der sie als bloß äußere Ceremonien ansieht, oder der ihre innere Wirkung zurückhalten möchte, oder der ihre ganze Anordnung und Verwaltung als bedeutungs- und kraftlos bei sich verlacht und verwirft, wenn übrigens nur gethan wird, was die Kirche thut.

Dagegen kann aber auch eine im bloßen Spiele, im Scherze, in der Zerstreuung, in der Trunkenheit, im Wahnsinne, im Traumwandel verrichtete sacramentalische Handlung eine solche nicht seyn, weil sie entweder durchaus keine Beziehung auf die Kirche hat, und die Kirche so durchaus nicht handelt, oder weil von keiner Person, sondern nur von einer bloßen mechanischen Kraft die That herrührt.

Aus denselben Gründen gehört auch zur gültigen Verrichtung eines Sacraments weder Glaube noch Frömmigkeit des Ministers, denn

1) Das Sacrament wird schon durch die kirchengemäße Handlung gesetzt.

2) Wenn nach Christi Ausspruch Math. XXIII. 2. 3. schon das Predigtamt von Heuchlern und Sündern verwaltet werden kann, so gewiß auch das Amt der Sacramente; und wenn Menschen ohne Glauben an Jesus Dämonen austrieben VII. 22. 23., so können sie wohl auch die von ihm eingesetzten Heilsmittel spenden.

3) Die Väter sagen ausdrücklich, daß die moralische Beschaffenheit der Personen auf die Wirksamkeit der Sacramente keinen Einfluß habe. Insbesondere bemerkt Augustin, wenn ein Mörder die sacramentlichen Verrichtungen vornimmt: „vel super aquam baptismi, vel super oleum, vel super eucharistiam, vel super capita eorum, quibus manus imponitur: quae omnia tamen et fiunt et valent etiam per homicidas, id est per eos, qui oderunt fratres, etiam in ipsa intus ecclesia. Cum dare nemo possit, quod non habet: quomodo dat homicida spiritum s.? Et tamen ipse intus etiam baptizat. Deus ergo dat etiam ipso baptizante spiritum s.“ [1]).

4) Die Kirche nahm die von Ketzern ertheilte Taufe als gültig an, verdammte auf dem Concil zu Constanz den Artikel Wiclefs: „Si episcopus vel sacerdos existat in peccato mortali, non ordinat, non conficit, non consecrat, non baptizat“ [2]), bestimmte endlich auf dem Concil zu Trient: „Siquis dixerit, ministrum in peccato mortali existentem, modo omnia essentialia, quae ad sacramentum conficiendum aut conferendum pertinent, servaverit, non conficere aut conferre sacramentum, anathema sit“ [3]).

---

1) De bapt. L. V. C. 20. 2) Sess. XLV.
3) Sess. VII. Can. 12.

Bei dem Allen darf jedoch nicht übersehen werden, daß hier nur von dem Äußersten die Rede war, welches zur gültigen Verrichtung eines Sacraments von Seite des Ministers gefordert wird, daß aber sonst der Diener der Kirche die strenge Pflicht auf sich hat, nur mit gläubiger Gesinnung, mit reinem Herzen, mit entsprechender Absicht diese Handlungen vorzunehmen.

Das Subject der Sacramente ist nach deren Verschiedenartigkeit der entweder noch kindliche oder zu seiner Vernünftigkeit schon gelangte, der gesunde oder kranke, der noch ausser der Kirche oder schon in derselben sich befindliche, der noch in Sünden verstrickte oder der schon von denselben erledigte Mensch.

Die innere Beschaffenheit desselben zum wirksamen Empfange der Heilsmittel kann im Allgemeinen in die Abwesenheit eines den Eingang der Gnade aufhaltenden Hindernisses gesetzt werden. Wo nun solches nicht besteht, ist bei obwaltender Nothwendigkeit oder Nützlichkeit das Sacrament nicht zu verweigern, weßhalb z. B. unmündigen Kindern die Taufe und Firmung, plötzlich Verunglückten, vom Bewußtseyn Verlassenen Lossprechung und Kranken-Salbung ertheilt wird. Der Mensch ist hier bloßes Gefäß, wohin sich die Gnaden des Himmels ergießen; wenn es nur nicht verschlossen, wenn es nur nicht unrein ist, so vermag es schon den kostbaren Schatz in sich aufzunehmen und zum Heile zu verwahren. Die Beweise hiefür liefern:

1) Die unendliche Liebe Gottes, der überall, wo nur die Sünde nicht Widerstand leistet, seine Gnade walten läßt.

2) Das Beispiel Christi, der auch Kindern seinen Segen spendete, und Dämonischen seine Hilfe angedeihen ließ.

3) Die Überlieferung, nach deren Aussage von jeher den Kindern, auch den kleinsten, ja sogleich nach ihrer Geburt, Sacramente ertheilt wurden. Hieher gehört auch, was Augustin von seinem Freunde schreibt: „Cum laboraret ille febribus, jacuit diu sine sensu, et cum desperaretur,

baptizatus est nesciens“ [1]). Ja sogar bei Widerwillen, wenn er nur nicht von Bosheit kam, wurden die Sacramente gegeben, wie Cyprian erzählt, daß der Diakon einem sich sträubenden Mädchen die Eucharistie eingoß, sieh oben S. 122, oder wie Epiphan die Ordination des heil. Paulinus, Theodoret die des Anachoreten Macedonius berichtet; ersterer in der Art: „ignorantem eum et nullam habentem penitus suspicionem per multos diaconos apprehendi jussimus, et teneri os ejus, ne forte liberari se cupiens adjuraret nos per nomen Christi: et primum diaconum ordinavimus. — Et cum ministraret in ss. sacrificiis, rursus eum ingenti difficultate tento ore ejus ordinavimus presbyterum“ [2]). Und letzterer: „Flavianus — de montis illum (Maced.) vertice per speciem objectae accusationis abduxit, et sub mysticum sacrificium admovit, cooptavitque in numerum sacerdotum: cumque peracta liturgia hoc illi quidam indicasset, (ignorabat enim prorsus, quid egissent,) primum quidem conviciis verbisque asperis proscidit universos, deinde accepto baculo, in quo innixus propter senium incedebat, pontificem ipsum et alios, qui aderant, insecutus est“ [3]).

4) Die Kirche, welche auf dem Trienter Concil bestimmte: „Siquis dixerit, sacramenta n. l. non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre — a. s.“ [4]).

Hiebei hat man sich jedoch immer nur ein solches Subject und solche Verhältnisse zu denken, wo eine weitere Vorbereitung nicht möglich ist, und deßhalb scheint die Kirche selbst bei Erwachsenen nicht einmal den wahren Glauben zu fordern, indem sie die von Ketzern Getauften, daher auch

---

1) Confess. L. IV. C. 4. 2) Epist. ad Joan. episc. Hieros.
3) Historia religiosa. C. 13.
4) Sess. VII. de sacram. Can. 6.

die auf ihr Glaubensbekenntniß Verpflichteten als gültig Getaufte annimmt; ausserdem aber will sie alle jene Bedingnisse erfüllt wissen, welche bereits Abthlg. II. S. 36. zur Erlangung der Rechtfertigung aufgeführt worden sind.

Die Wirkung der Sacramente ist keineswegs Tugend und Frömmigkeit, die vom Menschen durch eigene Thätigkeit errungen werden sollen, sondern sie ist dessen Versetzung in einen solchen Zustand, wodurch erst jede wahre Tugend und alles Gott wohlgefällige und verdienstliche Wirken bedingt wird; sie ist daher Tilgung der Sünde und Einpflanzung der Liebe zum Guten, die Rechtfertigung oder Mittheilung des heil. Geistes, durch den jede Umänderung und Kräftigung zum Guten hervorgebracht wird, und zwar verschieden nach der verschiedenen Beschaffenheit des Empfängers und dem verschiedenen von ihm zu erreichenden Zwecke, so daß sie sich erweiset als Wiedergeburt in der Taufe, als zweite Entsündigung in der Losspreсhung, als Hebung der Seelen- und zuweilen auch Leibes-Schwäche in der Kranken-Salbung, als Besiegelung auf Christus in der Firmung, als das Leben aus und mit ihm in der Eucharistie, als die Geistes-Weihe in der Ordination, als die höhere unauflösliche Vereinung der Gatten durch den Ehe-Segen, wonach dann die Eine allgemeine Wirkung der Sacramente: die Rechtfertigung, bei jedem Einzelnen derselben auch eine besondere wird.

Dieselben sind aus der Schrift bereits dargethan, eben so aus der Überlieferung; noch erklärt die Kirche auf dem Concil zu Trient: „per quae (sacramenta) omnis vera justitia vel incipit, vel coepta augetur, vel amissa reparatur" [1]), wo unter justitia die nicht aus menschlichen Kräften zu erreichende Gott-Wohlgefälligkeit zu verstehen ist.

Nebst dem wurde noch als Wirkung einiger Sacramente erwiesen die Bezeichnung der Seele, welche von ihrer Rechtfertigung wohl zu unterscheiden und unverlierbar ist, wenn

1) Sess. VII. decret. de sacram. Prooem.

auch letztere verloren geht. Nach dieser Wirkung ergreift nämlich der Geist den Menschen in Beziehung auf Gott und seine letzte Bestimmung: der seligen Vereinigung mit ihm, entfernend Alles, was dieser entgegensteht, verleihend Alles, was dieselbe fördert; nach der andern erfaßt der nämliche Geist den Menschen in Beziehung auf die eigene Anstalt des Himmelreichs auf Erden und auf die in derselben hinterlegten Güter und Verwaltungen, so daß die hiezu Aufgenommenen auch ein unterscheidendes Zeichen und eine besondere Befähigung erhalten, welche bleibend und unvertilgbar sind, weil sie der Seele zu ihrem ganzen künftigen Seyn eingeprägt und eingeimpft werden. Nach dem römischen Katechismus macht der Charakter: „Tum ut apti ad aliquid sacri suscipiendum vel peragendum efficiamur, tum ut aliqua nota alter ab altero internoscatur".

Nun läßt sich auch noch sagen, daß die Wirkung der Sacramente erfolgt, nicht, weil und wie der Mensch will, sondern weil der Herr bestimmte, daß mit ihrer Vollbringung die Ertheilung der rechtfertigenden Gnade verbunden seyn soll, daher nicht aus der Gesinnung und Thätigkeit des Verrichters oder Empfängers, nicht ex opere operantis, sondern ex opere operato *).

Schon die so eben besprochene Natur der sacramentalischen Wirkungen erweiset diesen Satz; denn diese als etwas Übernatürliches fallen nicht in den Kreis der natürlichen Kräfte.

Die Schrift schreibt die Wiedergeburt dem Wasserbade, die Ertheilung des heil. Geistes und die Gnade des Vorsteheramtes der Hände-Auflegung zu; die Texte, wo sie auch den Glauben als heilbringend mit aufführt, Mark. XVI.

---

*) Vergl. Von der Wirkungsart der Sacramente. Theol. Zeitschrift Bamberg V. B. 4. H. 1811. Religionsbekenntnisse zweier Vernunftfreunde — Sulzb. Seidel 1835.

16. Joh. III. 15. 18. wurden gehörigen Ortes schon ausgeglichen.

Die Väter lassen die von ihnen so hoch gepriesenen herrlichen Wirkungen der Sacramente von Gott mittelst ihrer Verrichtung kommen. Noch sagt Augustin: „Non eorum meritis, a quibus ministratur, nec eorum, quibus ministratur, constat baptismus, sed propria sanctitate ac veritate propter eum, a quo institutus est — bene utentibus in salutem“ [1]); ja einige scheinen selbst der Materie der Sacramente eine heiligende Kraft zuzuschreiben, wie z. B. Cyrillus Hieros.: „Non est unguentum nudum, sed est chrisma Christi“ [2]); Tertullian: „Aquae vim sanctificandi combibunt“ [3]).

Der durch alle Jahrhunderte diesen Handlungen beigelegte hohe Werth, ihre Geheimhaltung in den ersten Zeiten der Kirche, ihre treue Bewahrung bis auf heute zeigt den Glauben an ihre geheimnißvolle Wirksamkeit.

Das von der Beschaffenheit sowohl des Ministers als des Subjects der Sacramente Vorgebrachte und oben S. 318. mit Thatsachen aus der Geschichte Belegte besagt dasselbe.

Die Kirche auf dem Concil zu Trient: „Siquis dixerit, per ipsa novae legis sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere: anathema sit“ [4]).

Daher sind die Wirkungen der Sacramente bei gehöriger Verrichtung und rechter Empfangsweise unrückhaltlich, unfehlbar und allgemein: „Siquis dixerit, bestimmt genanntes Concil, non dari gratiam per hujusmodi sacramenta semper, et omnibus, quantum est ex parte Dei, etiam si rite ea suscipiant, sed aliquando, et aliquibus: anathema sit“ [5]).

---

1) Cont. Crescon. L. IV. C. 16. 2) Catech. III.
3) L. de Bapt. C. 4. 4) Sessio VII. Can. 8.
5) Sess. VII. Can. 7.

Hiedurch unterscheiden sich die Sacramente vom Gebete und jeder andern religiösen Handlung, streiten aber deßhalb nicht mit der nur in Geist und Leben bestehenden Religion Jesu, indem sie eben dieses Leben erst bedingen, gleichsam den fruchtbaren Boden herrichten, aus dem der christliche Sinn und Wandel, Liebe und Gerechtigkeit und jedes heilige Wesen ersprießen soll.

Daher nun auch noch jene wohlthätigen Einflüsse der Sacramente auf die Sittlichkeit, welche von den Frommen durch die dankbare Erwägung der durch sie empfangenen Gnade erzielt werden, die bei jedem derselben besonders aufgezählt worden sind, und Wirkungen ex opere operantis heißen könnten.

Aus dem Zwecke und den Wirkungen der Sacramente ergiebt sich ihre Nothwendigkeit, die entweder eine absolute oder relative ist, je nachdem sie als einziges Mittel zur Tilgung der von der Seligkeit ausschließenden Sünde, oder zur Aneignung einer dem Himmelreiche entsprechenden Vollkommenheit bestimmt sind. Die Kirche auf dem Concil zu Trient bemerkt hierüber: „Siquis dixerit, sacramenta novae legis non esse ad salutem necessaria, sed superflua, et sine eis aut eorum voto per solam fidem homines a Deo gratiam justificationis adipisci, licet omnia singulis necessaria non sint: anathema sit" [1]).

Noch begründen die Wirkungen der Sacramente auch die Eintheilung derselben

1) in solche, welche die erste Gnade, und in solche, welche die zweite spenden,

2) in die der Todten und in die der Lebendigen,

3) in wiederholbare und in unwiederholbare,

4) in absolut und in relativ nothwendige.

Endlich könnte hienach auch von verschiedenen Graden ihrer Würde und Erhabenheit die Rede seyn, wie gleichfalls

---

1) Sess. cit. Can. 4.

das Trienter Concil erklärt: „Siquis dixerit, haec septem sacramenta ita esse inter se paria, ut nulla ratione aliud sit alio dignius: anathema sit“ [1]).

Die heilige Zahl sieben ist die Zahl dieser geheimnißvollen Zeichen.

So viele ergeben sich aus den Schriften des N. B.

So viele weist die Überlieferung nach, deren Zeugen: die Väter, die bereits aufgeführten sieben Handlungen nicht nur Sacramente nennen, sondern auch mit dieser Benennung denselben Sinn verbinden, den sie bei Taufe und Abendmahl annehmen; auf solche Weise nennt Cyprian die Confirmation S. 23., P. Innocenz die Kranken-Salbung Bd. II. Abthlg. II. S. 333. Augustin die Ordination S. 285. und die Ehe S. 183. Sacrament. Wenn sie daher je zuweilen besonders Taufe und Abendmahl als Sacramente aufführen, so thun sie dieses nur wegen der ihnen zukommenden Allgemeinheit und Nothwendigkeit.

So viele finden sich bei allen christlichen Secten im Orient vor, welche, zum Theile schon im V. Jahrh. von der römischen Kirche getrennt, die Behauptung, als habe diese erst in späteren Zeiten die Sacramente vervielfältigt, der Unwissenheit und Falschheit bezüchtigen.

So viele stellt die Kirche auf, gemeinsam mit den Griechen auf dem II. Concil zu Lyon im J. 1274 (oben S. 10.) und auf dem zu Trient: „Siquis dixerit, sacramenta N. T. non fuisse omnia a. J. C. D. N. instituta, aut esse plura vel pauciora quam septem, videlicet: Baptismum, Confirmationem, Eucharistiam, Poenitentiam, extremam Unctionem, Ordinem et Matrimonium, aut etiam aliquod horum septem non esse vere et proprie sacramentum: anathema sit“ [2]).

Auf solche Weise entsprechen diese sieben Ausflüsse der ewigen Liebe zur Bewerkstelligung der religiös-moralischen

---

1) Sess. cit. Can. 3.   2) Sess. VII. Can. 1.

Schöpfung den sieben göttlichen Äußerungen bei der großen Weltschöpfung; diese sieben erhellenden und erwärmenden Lichter im Heiligthume der Kirche den sieben Lampen auf dem siebenarmigen Candelaber im Allerheiligsten der Stiftshütte II. Mos. XXV. 31.; diese sieben den Dom des Felsengebäudes bis in den Himmel tragenden Pfeiler den sieben von der Weisheit ausgehauenen Säulen zu ihrem Palaste Sprüchw. IX. 1.; diese sieben die Macht und Heiligkeit Gottes ausstrahlenden Potenzen auf Erden den sieben Geistern im Himmel, die im Angesichte seines Thrones von Johannes geschaut Offenb. I. 4. und in die ganze Welt ausgesandt wurden IV. 6.

Noch erscheinen die Sacramente nach dieser Zahl sehr zweckmäßig auf die mancherlei Verhältnisse des menschlichen Lebens berechnet. Sie weihen den Eintritt in dasselbe und erleichtern seinen Ausgang; sie kräftigen und stärken im Laufe seiner Bahn; sie erheben vom schlimmsten Falle auf derselben; sie heiligen den zur Erzeugung der irdischen Wanderer verordneten Stand und bestellen das Amt zur Förderung derselben nach ihrem höchsten Ziel. Die Schönheit und Vortrefflichkeit solcher Einrichtung strahlt jedem klaren Geiste entgegen, weßhalb sie auch selbst von Auswärtigen anerkannt und gepriesen wurden, wie solches Göthe[1]) gethan hat.

Gott der heilige Geist — der Aneigner der Erlösung.

Wenn der Vater den Entschluß faßte, die gefallene Menschheit wieder herzustellen, und hiezu die Schätze seiner Erbarmungen aufthat, wenn der Sohn zur Ausführung der

1) Aus meinem Leben Dichtung und Wahrheit. Zw. Thl. Tübingen, Cotta, 1812.

vom Vater gemachten Bestimmung die Menschengestalt annahm, durch sein Selbstopfer die dem Tode Geopferten an die Pforte des Lebens hinstellte, und die Canäle herrichtete, mittelst welcher sie schon himmlischer Güter noch auf Erden theilhaftig werden können; so ist es endlich der Geist, welcher ihnen diese Gnaden zuführt und aneignet, welcher im Innern des Menschen alle die Wirkungen hervorbringt, die mit dem Empfange der bisher besprochenen Heilsmittel gesetzt werden sollen.

Von Ewigkeit her hatte der Vater die Erbarmungen bestimmt, die er den Seinigen zukommen lassen will, von Ewigkeit dem Bösen die Grenzen gesetzt, die es nicht überschreiten darf; in der Völle der Zeiten schickte er dann seinen Sohn und seinen und seines Sohnes Geist, auf daß die Erde ein Himmel würde; so legte der Vater den Grund zum Himmelreich: er machte, daß es zum Daseyn gelangen konnte.

Der Sohn aber prägte es aus durch Lehre und Beispiel, durch Vorschrift und Anordnung, durch sein Leiden und Sterben, durch seine Auferstehung und Himmelfahrt, und zeigte sich so wieder als den Verkünder des Vaters, als das Wort des Lebens.

Endlich der Geist hauchte schon den Propheten die Orakel ein Jes. XLVIII. 16. LXI. 1. I. Petr. I. 11. II. Petr. I. 24. „Qui locutus est per prophetas“ symb. Constantinop., bewerkstelligte die Empfängniß des Logos, ließ sich auf Christus hernieder, rüstete die Apostel mit Weisheit und Kraft aus, beseelte und beseelt noch immer die Gläubigen, und durchdringt die Kirche zur ewigen Erkenntniß der Wahrheit und Erlangung der Heiligkeit. Insbesondere aber ist Er es, welcher die Wiedergeburt des aus dem Fleische Gebornen bewirket, welcher die Sünden nachläßt, welcher im Glauben und zum Todeskampfe stärket, welcher das Himmelsbrod zur Geistes-Nahrung herschaffet, welcher die Ehe begnadigt und die Weihe giebt zur Verrichtung der von Christus eingesetzten Geheimnisse; der Geist ist es, welcher rei-

nigt und heiligt, aus dem Sünder den Gerechten macht, das Böse tilget, das Gute anpflanzt, pflegt und als herrliches Gewächse im Garten Gottes hundertfältige Früchte tragen läßt.

Die bisher zum Beweise der Wirkungen der Sacramente angeführten Stellen der heil. Schrift legen solche dem Geiste bei.

Eben so die Väter, denen hier nur noch einige mit allgemeinen Äußerungen folgen sollen.

Gregorius thaumat. „Unus est spiritus sanctus, a Deo procedens, qui a filio hominibus datus est. — Vita est et principium vitae eorum, qui vivunt; fons sanctus est, sanctitas ipsa, et sanctificationis auctor. Per eum manifestatus Deus pater, qui est supra omnia et in omnibus, et Deus filius, qui ubique ex aequo est“ [1]).

Tertullian nahm in die Glaubensregel auf: „vicariam vim Spiritus sancti, qui credentes agat“ [2]).

Die Kirche aber auf dem Trienter Concil erklärt: „misericors Deus, qui gratuito abluit et sanctificat, signans et ungens Spiritu promissionis sancto, qui est pignus haereditatis nostrae“ [3]).

So wie nun diese und alle seine sonstigen Wirkungen im Reiche Gottes innere sind: die Eröffnung des Herzens zur Anhörung des Evangeliums, die höheren Kenntnisse, der Glaube, die Weisheit, die Liebe, der fromme Kindersinn, die Gabe der Sprachen, Wunder und Prophetie; so stimmen dazu auch die Symbole, unter denen der Geist sich offenbarte, als: unter dem Bilde einer Taube, der Bewohnerin der Luftregion, Matth. III. 16. Joh. I. 32., unter Sturmwind und Feuerflammen Apg. II. 2. 3.; daher bläßt Christus seine Jünger an, da er ihnen den Geist mittheilt Joh.

---

1) Prof. fid. 2) De praescrip. haeret. C. 13.
3) Sess. VI. de justif. C. 7.

XX. 22.; daher braucht er selbst das Wehen der Luft als Bild von der Wirksamkeit des Geistes Joh. III. 8.; Johannes aber drückt seine Kraft durch Feuer aus Matth. III. 11.

So ist der Vater der ewige Grund der Liebe, der Sohn der sichtbare Hinterbringer der Erbarmung, der Geist der innere Spender der Gnade.

„Gratia Domini N. I. C., et charitas Dei et communicatio s. Spiritus sit cum omnibus vobis. Amen!“ II. Cor. XIII. 13.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Brenner, Friedrich

Katholische Dogmatik, oder System der katholischen speculativen Theologie

Bd.: 2,3

Regensburg 1844

Dogm. 1236 x-2,3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10400222-0